

مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ لکھنوی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زر تعاون

- ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰ روپے فی شمارہ ۱۲ روپے
- پاکستان میں سالانہ ۳۰۰ روپے
- دیگر ممالک میں سالانہ
- ہوائی ڈاک پینشن پوٹیا چالیس ڈالر
- بحری ڈاک نو پوٹیا چودہ ڈالر
- پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ، فرسٹ فلور شیرستان بلڈنگ، دین محمد وفا کی روڈ، بالمقابل ایس ایم آر ٹی کالج، کراچی۔ ۷۴۲۰۰ (پاکستان)۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم صرف منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے ہونا چاہئے

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۱۵ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع ماہ کے تیسرے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہو گا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جاتی ہے۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہو گا۔ رقم جتنی آتی چاہئے۔

پرنٹر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۳ ماہ ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ جون ۲۰۰۴ء عدد ۶

فہرست مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۴۰۴-۴۰۳

مقالات

- عربی تنقید نگاری کا دائرہ پروفیسر محمد راشد صاحب ندوی ۴۰۵-۴۲۲
- تاریخ نگاری کے اصول مولانا مظہر الاسلام قاسمی صاحب ۴۲۳-۴۴۵
- مولانا عبدالسلام ندوی اور قرآنیات کلیم صفات اصلاحی ۴۴۶-۴۶۵
- اخبار علمیہ ک، ص اصلاحی ۴۶۶-۴۶۸

معارف کی ڈاک

عارف عباسی مرحوم کے ایک شعر کا غلط انتساب جناب وارث ریاضی صاحب ۴۶۹-۴۷۱

وفیات

- شاہ اقبال احمد ردولوی "ض" ۴۷۲-۴۷۳
- جناب مقبول احمد لاری "ض" ۴۷۴-۴۷۵
- مطبوعات جدیدہ ع-ص ۴۷۸-۴۸۰

☆☆☆

شذرات

اپریل اور مئی میں ہونے والے چودھویں لوک سبھا کے انتخابات کا اصل مدعا یہ تھا کہ ملک میں فرقہ پرست اور فرسٹائی جماعتوں کی حکومت رہے یا سیکر حکومت قائم ہو، یا انتخاب دو بڑی اور ملک گیر پارٹیوں کے درمیان ہوا تھا، بی جے پی اور کانگریس۔ گو ملک میں متعدد چھوٹی اور علاقائی پارٹیاں بھی ہیں جن میں سے بعض اپنے اپنے علاقوں میں با اثر ہیں اور یہ سب اپنے کو سیکر کہتی ہیں لیکن ملک کے وسیع تر مفاد میں بھی ان کی ہوس اقتدار انہیں متحد اور تیسرا متبادل محاذ بنانے نہیں دیتی اور اگر کبھی محاذ بنا بھی تو ان کی خود غرضی سے بہت جلد ٹوٹ پھوٹ کر بکھر گیا، اکثر ان پارٹیوں کے اندر ہی بکھراؤ ہوتا رہتا ہے، اس طرح کی کئی جماعتیں گزشتہ کئی برسوں سے بی جے پی کے قومی جمہوری محاذ میں شامل ہو کر اقتدار کے مزے لوٹ رہی ہیں اور ملک کو تباہ کرنے میں بی جے پی کی معاون بنی ہوئی ہیں، جو علاقائی پارٹیاں اس کے محاذ میں شامل نہیں ہیں لیکن ان جگہوں میں جہاں ان کا کوئی اثر نہیں ہے، اپنے امیدوار کھڑا کر کے اور ووٹوں کو تقسیم کر کے بی جے پی کو قوت پہنچا رہی ہیں، اسی لیے کانگریس ہی بی جے پی کی اصل حریف تھی مگر یہ ایک عرصے سے اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں اور فرقہ دارانہ ذہن رکھنے والے اپنے نا عاقبت اندیش اور اقتدار کے بھوکے لیڈروں کے کرتوتوں اور سیاہ کارناموں کی سزا بھگت رہی تھی۔

کانگریس کی کم زوری سے سنگھ پر یوار نے نظم و نسق کے ہر شعبے میں انڈے بچے دے رکھے ہیں اور اس کے زہریلے اور گندے خیالات سے پورا ملک مسموم اور متعفن ہو گیا ہے، ان حالات میں کس کو توقع تھی کہ کانگریس جیسی کم زور جماعت میں جس کی زمام کار ایک نحیف عورت کے ہاتھ میں ہے وہ کوئی نئی روح پھونک دے گی لیکن مسز سونیگا گاندھی تنہا سیکولرزم کو بچانے کے لیے ایک طاقت ور محاذ سے مورچا لینے کے لیے اٹھ کھڑی ہوئیں، لو، دھوپ اور موسم کی شدت کی پروا کیے بغیر پورے ملک کی خاک چھانتی پھریں۔ یہ جوش و خروش نہ کانگریسی لیڈروں میں تھا اور نہ ان علاقائی سیکولر پارٹیوں میں جو سونیگا کی تمام تر کوششوں کے باوجود سیکولرزم کی بقا اور ملک کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے کے لیے ان کے سیکولر محاذ میں شامل نہیں ہوئیں، بی جے پی کے خمیر میں مسلم دشمنی داخل ہے، اس کے باوجود مسلمانوں کا ایک طبقہ اس کی مسلم دشمنی، ہندو توا، بھارتیہ کرن، جارحیت، گجرات، اجمودھیا اور

دوسرے تمام سیاہ کارناموں کو نظر انداز کر کے اس کے جھوٹے پروپگنڈے اور مکر و فریب کے جال میں پھنس گیا، اس سے بڑھ کر فکر و نظر کا فساد اور کیا ہوگا کہ مساجد کے ایمر، زعمائے ملت، قوم کے راہ نما، قاری، واعظ، خطیب، شاعر، ادیب، دانش ور اور ماہر تعلیم سب ہی بی جے پی کے گن گارہے تھے۔

لیکن قدرت کے فیصلے کبھی کبھی بہت عجیب اور نہایت چونکا دینے والے ہوتے ہیں، بی جے پی میں جھوٹ، فریب، مکاری، عیاری، گھپلا، گھوٹالا، لوٹ کھسوٹ، کرپشن، آمریت اور کسی قوم کو تباہ و برباد کر دینے والے سارے عوامل جمع ہو گئے تھے، چنانچہ اس کی نمائش پسندی، طمع کاری اور خن سازی اس کے کام نہیں آئی اور قدرت نے ایک عورت کو ایسی غیر معمولی قوت و ہمت دی کہ اس نے اس کا اقتدار چھین لیا، یہ الگ بات ہے کہ کسی سازش کے تحت وہ خود مسند اقتدار پر فائز نہیں ہو سکی تاہم ایسا روقربانی کی فضیلت اس کے حصے میں آئی اور دنیا جانتی ہے کہ یہ پرامن انقلاب اسی کا لایا ہوا ہے، اسی نے ملک کا کبر آلود مطلع صاف کیا اور اسی کی سعی و کوشش اور ہمت مردانہ سے سیاسی نقشہ بدلا، اس کا یہ کارنامہ مبارک باد کے قابل ہے اور ملک کے عوام بھی تحسین کے مستحق ہیں جنہوں نے فرقہ واریت کا قلع قمع کرنے اور سیکولرزم کو فتح سے ہم کنار کرنے کے لیے اس کا ساتھ دیا، اب یہ کانگریس اور اس کے اتحادیوں کی بڑی ذمہ داری ہے کہ وہ کانگریس کو صحیح راستے سے بھٹکنے اور اس کے اصل مقصد سے منحرف نہ ہونے دیں، وہ اپنی پچھلی غلطیوں کی تلافی کرے، اقلیتوں کے حقوق سے چشم پوشی نہ کرے، ملک سے ظلم و استحصا اور تعصب اور فرقہ پرستی کی لعنت دور کرے، فرماں روائی کو خدمت گری سمجھے، ملک کی فلاح، ترقی اور خوش حالی کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دے، سیکولرزم کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے تاکہ ملک کو پھر برادن اور بی جے پی کا منحوس اور بدترین دور دیکھنا نصیب نہ ہو۔

ان صفحات میں اس کا ذکر برابر کیا جاتا رہا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے بعض ناشر دار المصنفین کی کتابوں کو اس کی اجازت کے بغیر برابر چھاپتے رہتے ہیں، ان کے اس ستم سے اس کا بڑا نقصان ہو رہا ہے، اب ملکی اور غیر ملکی زبانوں میں بھی اس کی اجازت کے بغیر اس کی کتابوں کے ترجمے شائع ہو رہے ہیں، بیرونی ملکوں کی زبانوں میں ترجمے کا کام عموماً ہندو پاک کے لوگ ہی کرتے ہیں جن کو معقول معاوضہ ملتا ہے اور ناشرین کی بھی اچھی کمائی ہو رہی ہے لیکن ترجمہ و اشاعت کے لیے دار المصنفین سے اجازت و معاہدہ تو درکنار اسے اطلاع دینے کی بھی زحمت گوارا نہیں کی جاتی، وہ تو خود

بھی چاہتا ہے کہ اس کی کتابیں ملک اور غیر ملک کی زبانوں میں طبع ہوں کیونکہ جس کام کو وہ اپنے محدود وسائل کی بنا پر خود نہیں کر سکتا اگر دوسرے لوگ اسے کر دیں تو اس سے زیادہ خوشی کی بات اور کیا ہوگی، البتہ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ جو لوگ یہ ”کار خیر“ انجام دیں اسے مطلع کر دیں تاکہ وہ چوری اور بددیانتی کے مرتکب نہ ہوں اور اگر شرعاً و اخلاقاً اس میں دارالمصنفین کا کوئی حق بنتا ہو تو اسے ادا کر دیں۔

حقیقت یہ ہے کہ دارالمصنفین کی کتابیں جس پائے اور معیار کی ہیں، اس معیار اور انداز کی کتابیں عربی زبان میں بھی نہیں ہیں، اس لیے اب اس میں بھی ان کے ترجمے شائع ہو رہے ہیں، دو برس پہلے سعودی عرب سے آنے والے ایک دوست الفاروق کا عربی ترجمہ خرید کر دارالمصنفین کے لیے لائے تھے مگر ناشر و معرب کو اس کی اطلاع دینے اور چند نسخے دارالمصنفین کو بھیجنے کی آج تک توفیق نہیں ہوئی، اب مولانا سید سلیمان ندوی کی اردو تصنیف ”سیرت عائشہ“ کا عربی ترجمہ دارالقلم دمشق نے شائع کیا ہے جس کی اشاعت کی اطلاع اس کے مقدمہ نگار اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک بڑے ذمہ دار نے ہم کو فون سے دی تھی، بہت پہلے اس کتاب کا عربی ترجمہ ندوۃ العلماء کے استاد ادب اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ممتاز شاگرد مولانا محمد ناظم ندوی مرحوم نے کیا تھا، جن کی عربی تحریریں عرب ملکوں میں بھی مستند سمجھی جاتی ہیں اور وہ اس سے قبل مولانا سید سلیمان ندوی کی خطبات مدراس کا عربی ترجمہ کر چکے تھے جو مقبول ہوا، دارالمصنفین کے ایک رفیق نے بڑی محنت سے مولانا ناظم کے ترجمے میں احادیث کے نصوص کی تخریج اور حوالوں کو مکمل کر کے اس کا مسودہ ۱۹۸۹ء میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو سپرد کیا تھا کہ وہ اپنے اثر سے کسی عربی ملک سے اسے شائع کرا دیں، مولانا نے عدم الفرستی کی بنا پر اسے اپنے رفقا کے حوالے کیا مگر وہ مسودہ پھر نہیں ملا، افسوس کہ ہمارے رفیق نے بھی اس کی نقل یا زیر اس کا پی محفوظ نہیں رکھی، موجودہ ترجمے کے معرب ناواقف ہیں مگر مقدمہ نگار نے کیوں یہ نہیں بتایا کہ اردو کتاب کا ناشر و مالک دارالمصنفین ہے، مصنف اس ادارے کے معمار اور پہلے ناظم تھے، وہ علامہ شبلی کے خاص فیض یافتہ تھے اور ان کے ایما اور ہدایت سے سیرت عائشہ کی تالیف کی تھی جس کی تفصیل مکاتیب شبلی میں موجود ہے، کتاب کے ناشر تو خطوط کا جواب بھی نہیں دیتے لیکن مع سعدی از دست خویش متن کند فریاد۔

مقالات

عربی تنقید نگاری کا دائرہ

از: پروفیسر محمد راشد ندوی

آج دنیا میں تنقید ادب کی اہم صنف بن گئی ہے، دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں تنقید ادب کے شانہ بہ شانہ ترقی کرتی رہی اور ادب کی ترقی میں جو عوامل رہے ہیں تقریباً وہی عوامل تنقید کی ترقی میں ہمیشہ پائے جاتے رہے ہیں، اس لیے جن زبانوں میں ادب نے ترقی کے اعلام حاصل طے کیے ہیں، ان میں تنقید بھی پورے طریقہ سے اپنا جوہر دکھاتی رہی ہے، ترقی یافتہ زبانوں کے ادب کے مطالعہ میں جو لذت و انبساط پڑھنے والے کو نصیب ہوتا ہے تقریباً وہی لذت و انبساط تنقید کے مطالعہ میں بھی ملتا ہے، تنقید کے جو مختلف زاویے ہمیں مختلف زبانوں میں ملتے ہیں خاص طور سے مغربی زبانوں میں اس کی اہمیت اس لیے بڑھ جاتی ہے کہ ہر ملک کی زبان دوسرے ملک کی زبان سے مختلف رہی ہے لیکن عوامل و اسباب تقریباً یکساں رہے ہیں، اس لیے زبانوں میں موضوعات کی وحدت و یکسانیت پائی جاتی ہے اور تقریباً یہی چیز تنقید میں ملتی ہے، تھوڑا بہت اختلاف مقامی حالات کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے لیکن عالمی ادب کے مطالعہ کرنے والوں کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ ترقی یافتہ زبانوں میں تنقیدی مسائل تقریباً یکساں رہے ہیں اور تنقید کو آگے بڑھانے میں جو مختلف زبانوں کے ماہرین اپنے اپنے علاقے میں مختلف زاویوں سے لکھتے رہے ہیں، ان سے تنقید کا دائرہ جہاں وسیع ہوا ہے وہاں اس میں مختلف فکر و خیال کے لوگوں کے نظریات شامل رہے ہیں، اس طرح فن تنقید ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا کارواں زمانہ کے لحاظ سے آگے بڑھتا رہا اور ہر جگہ کے لوگوں کے لیے رہنمائی کا کام دیتا رہا،

خوش قسمتی سے مغربی ادب جس کا پوری دنیا میں بول بالا ہے، اس کا اصل مرجع و مصدر یونانی ادب رہا ہے اور یونانی ادب کو دنیا میں جو اعلا مقام حاصل تھا تنقید کو بھی وہی درجہ حاصل رہا، مغربی ادب نے جہاں یونانی ادب کے فلسفہ کو اعلا مقام تک پہنچایا وہیں اس نے یونانی تنقید کی تفسیر و توضیح اور تعبیر کو نئے نئے سانچوں میں ڈھالنے کا کام بھی کیا، اور اس بنیاد پر اعلا ترقی یافتہ زبانوں میں یونانی فکر و فلسفہ، یونانی کچھ اور یونانی ادب و نقد معاون و محرک رہا ہے۔

اگر اس نقطہ نظر سے ہم عربی تنقید کا مطالعہ کریں تو اس میں کوئی ایسی بنیاد نہیں ملتی جو عربی نقد کو آگے بڑھانے میں معاون و موثر رہی ہو، عربی زبان آج دنیا کی ان زبانوں میں ہے جو سیکڑوں برس سے پائی جاتی ہیں اور ایک بہت بڑے علاقے میں قومی و مادری زبان ہے، عربی زبان کی تاریخ مربوط ہے اور خاص طور سے اسلام کے بعد، اسلام سے پہلے عربی زبان اپنے تمام اصول و ضوابط کے ساتھ موجود تھی اور اس کی واضح مثال اس زمانہ کی شاعری ہے، عربی شاعری جو اسلام سے پہلے موجود تھی شعر جاہلی کے نام سے جانی جاتی ہے، جاہلی شاعری کی روشنی میں عربوں کے مزاج، ان کی اپنی زبان سے محبت اور اس کی ترقی میں ان کی کوششوں کو سمجھا جاسکتا ہے، یہ وہ زمانہ تھا جہاں ان کے یہاں علمی وسائل و ذرائع بڑی حد تک محدود تھے لیکن جو بھی ذرائع میسر تھے ان کو عربوں نے اپنی زبان کی ترقی اور اس کو مستحکم کرنے میں استعمال کیا، اسلام سے پہلے ان کے جو قومی تہوار یا جشن ہوتے تھے وہ اسورت عرب کے نام سے مشہور تھے، ان قومی جشنوں میں جہاں تجارت کی ترقی اور دنیا کے تجارتی مراکز سے رابطہ کی کوشش کی جاتی وہیں عربی زبان کو فروغ دینے کے لیے مختلف قبائل کے شعرا کو مدعو کیا جاتا اور ہر شاعر یہاں آکر اپنے کلام کو پیش کرتا، میری حقیر رائے میں یہ زبان کو فروغ دینے کا ایک بڑا ذریعہ تھا، عرب قوم بہت زیادہ پڑھی لکھی نہیں تھی لیکن زبان کی عظمت کی وہ پوری طرح سے قائل تھی، اسی زبان کی وجہ سے وہ خود کو دنیا کی کسی قوم سے کم نہیں سمجھتی تھی بلکہ وہاں دو لفظ بہت عام تھے، ایک عرب، دوسرا عجم، عرب اپنے علاوہ دنیا کی ہر قوم کو عجم تصور کرتے تھے، عرب سے مطلب زبان پر قدرت، فصاحت و بلاغت کی مہارت اور قوت تعبیر کی قدرت، اگر یہ چیزیں کسی قوم میں نہیں پائی جاتیں تو وہ اس کو عجم کہتے تھے، میری حقیر رائے میں زبان کی یہ عظمت ان کے قومی شعرا کو محفوظ رکھنے کا بہت بڑا ذریعہ تھی اور اسی

کی یہ دولت وہ ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں اپنے کو ہر طریقہ سے محفوظ رکھتے تھے اور اپنی غربت و مفلسی کے باوجود وہ دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں اپنے کو کم تر نہیں سمجھتے تھے، یہ کسی قوم کے لیے ایسا طرہ امتیاز ہے جو اپنے تشخص کو کبھی بھی ختم نہیں ہونے دیتا۔ جیسا کہ ابھی کہا گیا کہ اپنی زبان کے فروغ کے لیے وہ مختلف قبائل کے شعرا کو قومی میلوں میں بلاتے تھے، ان کے کلام کا فیصلہ کرنے کے لیے مجلس کی جو تشکیل ہوتی تھی وہ مجلس حکم کے نام سے معروف تھی، یہ مجلس ہر شاعر کے بارے میں اپنی رائے دیتی تھی اور اخیر میں یہ اعلان ہوتا تھا کہ اس سال کا سب سے بڑا شاعر کون ہے، یہ فیصلہ صرف شاعر ہی کے لیے نہیں بلکہ پورے قبیلہ کے لیے باعث فخر ہوتا تھا، جب شاعر اپنے قبیلہ میں واپس ہوتا تو اس کے استقبال کے لیے قبیلہ کا ہر فرد تیار رہتا اور قبیلہ میں اس خوشی کو جشن کی صورت میں منایا جاتا، ان قومی میلوں کی وجہ سے جہاں زبان کے فروغ میں مدد ملتی وہیں زبان کی وحدت کو باقی رکھنے میں معاون و موثر ہوتی تھی، اس لیے کہ قبائل کے مقامی لہجات میں تو اختلاف ہوتا تھا لیکن شاعری میں پوری طرح سے یکسانیت پائی جاتی تھی اور زبان کے اصول و ضوابط اگرچہ مرتب نہیں تھے لیکن بالکل یکساں ہوتے تھے، مجلس کی نظر زبان کے ہر پہلو پر ہوتی تھی اور یقیناً کچھ ایسے اصول و ضوابط ان کے ذہن میں رہتے تھے جن کی بنیاد پر وہ ایک شاعر کے کلام کو دوسرے کے مقابلہ میں فوقیت دیتے اور یہی قومی میلے عربی تنقید کی بنیاد ہیں، اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جن بنیادوں پر تنقید شروع ہوئی یہ کہاں تک اثر انداز رہی اور اس میں زمانہ کے عوامل کہاں تک کار فرما رہے۔

عرب صدیوں دنیا کی دوسری قوموں سے الگ رہے اور ان کے یہاں جو علمی، فکری اور ادبی سرمایہ تھا، اس سے بھی بے نیاز رہے اس لیے انہوں نے اپنی زبان کو ہر لحاظ سے وسیع کرنے کی کوشش کی تاکہ وہ ان کے اندرونی احساسات و جذبات اور ظاہری مناظر و مشاہد کی صحیح معنی میں ترجمان بن سکے اور یہ حقیقت ہے کہ لفظ سے لے کر جملہ اور جملہ سے لے کر تراکیب اور تراکیب سے لے کر اشعار تک کے تانے بانے میں ایسا رابطہ ہے جیسے تار میں بجلی کے کرنٹ اور ہر لفظ جہاں اس میں غیر معمولی وسعت اور گہرائی ہوتی ہے وہیں اس کے ساتھ ساتھ اس میں نغمہ اور موسیقیت کے پہلو بھی ہوتے ہیں، اس لیے عربی شاعری میں جو اہم عنصر جاہلی دور میں رہا وہ لفظ

سے لے کر آخری قافیہ تک مربوط رہا، مثال کے طور پر یہ شعر:

المت فحیث ثم قامت فودعت فلما تولت کادت النفس تزھق

عربی زبان کا یہ قافلہ اپنی پوری رعنائی اور توانائی کے ساتھ رواں دواں تھا اور شعر و شاعری سے پورا جزیرہ عرب چل رہا تھا اور ایسا لگتا تھا کہ دنیا میں شعر و شاعری سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہے اور یہ حقیقت ہے کہ عرب اپنے فن کی عظمت کے قدردان تھے بلکہ ان کو اس سے غیر معمولی محبت اور عقیدت بھی تھی، چنانچہ وہ اپنے اعلا اور حسین فن کے شہ پاروں کو خانہ کعبہ میں لٹکا دیتے تھے اور شاید دنیا کی کسی قوم نے اپنے فن کو اتنا موقر اور محترم نہیں بنایا جتنا کہ عربوں نے بنایا، عربی زبان و ادب کا قافلہ تیز گام تھا اچانک ان میں ایک نبی کا ظہور ہوا اور اس نے عربوں کی جو غلط رسوم تھیں اور ان کے جو غلط عقیدے تھے اور ان کی جو سماجی برائیاں تھیں ان کو ختم کرنے کی دعوت دی، ان کے ذہن کو موڑنے کے لیے کسی بہت بڑی طاقت کی ضرورت تھی جو دباؤ کے بہ جائے ذہن سازی کا کام کرے، اس لیے ان کے لیے کوئی خارجی معجزہ یا کرامت کا ظہور ہوتا تو شاید وہ چند لمحوں کے لیے اس کرامت سے مرعوب تو ہو جاتے لیکن ان کے دل و دماغ پر اس کا کوئی خاص اثر نہ ہوتا اس لیے ان کو ایسی چیز کی ضرورت تھی جس سے ان کو عقیدت و محبت تھی اور وہ ہے زبان اور نبی کریم ﷺ جو عربوں میں ہر لحاظ سے ہر دل عزیز تھے اور موقر و معظم تھے لیکن وہ آپ کی باتوں کو ماننے کے لیے کسی طرح تیار نہیں تھے لیکن جب نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی اور قرآن کا نزول شروع ہوا تو عربوں کے لیے یہ ایک بہت بڑا امتحان تھا کہ کلام پاک کو مانیں یا نہ مانیں، اس کی عظمت و حقانیت پر ایمان لائیں یا نہ لائیں، انکار و اقرار کی یہ کشمکش عرصہ تک جاری رہی اور بالآخر انکار و اقرار میں سے ایک کو تو غالب ہونا ہی تھا، کلام پاک چوں کہ عربی زبان میں نازل ہوا تھا 'اننا انزلناہ قرآنا عربیاً' لیکن برسوں کی مسلسل کشمکش اور مزاحمت کے بعد آخر کار ہر عرب کو ماننا پڑا کہ 'ما هذا قول البشر' کیوں کہ کلام مجید نے جو عربوں کے فن کا اعلا معیار تھا، اپنی ظاہری شکل میں اور معنویت کے لحاظ سے اس میں وہ چیزیں رواں دواں تھیں جو عربوں کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھیں، اس طرح ظاہر و باطن کے عظیم ربط و تسلسل نے عربوں کے دل و دماغ کو موہ لیا اور کلام پاک کی عظمت کے سامنے وہ غلط معبودوں کی طرح سر بہ سجود نہیں ہوئے بلکہ اس کی عظمت و محبت کو اپنے دلوں میں اتار لیا، یہی

کلام پاک کا سب بڑا معجزہ ہے، اس طرح کلام پاک کا وجود عربوں کے لیے نعمت عظمیٰ ہے، ایک طرف عربی زبان و ادب کے ماضی کا سرمایہ جو ان کے لیے باعث فخر و افتخار تھا اور دوسری طرف قرآن مجید کے زبان و بیان جس میں اسرار کائنات کا علم مضمر ہے، اس نے عربوں کو ایسی طاقت و توانائی دی جو دنیا میں امامت کے لیے کھڑے ہو گئے، انہوں نے دنیا کی ہر طاقت، ہر تہذیب، ہر کلچر اور ہر قسم کے مذہبی و سیاسی رسوم کو بیچ سمجھا اور اس نئے مذہب میں جو قرآن پاک کے ذریعہ ان کو ملا تھا، اس کو انہوں نے دنیا کے لیے اعلا نمونہ قرار دیا، اس طرح عربی زبان و ادب کا قافلہ جس تیزی سے رسول اللہ ﷺ کی بعثت تک رواں دواں تھا، کلام مجید کے نزول کے بعد وہ رکنا نہیں بلکہ اس میں طاقت و توانائی پیدا ہوئی، اب آنے والی نسلوں کے لیے زبان و ادب کے دو اعلا نمونے ہاتھ آ گئے ایک شعر جاہلی اور دوسرا کلام مجید، کلام مجید ایک ایسا ادبی اور علمی معجزہ ہے جو سورج اور چاند کی طرح ہمیشہ کے لیے آیۃ من آیات اللہ کی شکل میں سارے انسانوں کے لیے روشنی کا مینار بنا رہے گا، زبان کو بڑھانے کے لیے، اس کو موثر بنانے کے لیے، اس کو صحیح راستہ پر لانے کے لیے اور اس کو انحراف سے دور رکھنے کے لیے کلام پاک ہی کو استعمال کیا جاتا رہے گا، اس طرح دیکھا جائے کہ اسلام کی آمد اور قرآن مجید کے نزول کے بعد عرب اسلام کی حقانیت اور قرآن کے اعجاز سے مسحور تھے اس لیے تھوڑے عرصہ تک شعر و شاعری کا قافلہ رکا رہا لیکن اس تھوڑے سے عرصہ میں وہ قبائل جو جزیرہ عرب میں ادھر ادھر بکھرے ہوئے تھے اور اپنے قبائلی تعصبات میں گھرے ہوئے تھے، اپنی ان تمام چیزوں کو بھول کر اسلام کے جھنڈے کے نیچے آ کر راحت محسوس کی، انہوں نے اسلام اور عربی زبان کی ترویج و اشاعت میں جزیرہ عرب سے نکل کر کام کرنے کو اپنی دینی و دنیوی زندگی کی کامیابی کے لیے اہم مقصد قرار دیا اور اس کام کا ان پر ایسا نشہ سوار ہوا کہ لگتا ہے وہ ہوا کے دوش پر رواں دواں ہیں اور دنیا کی کوئی شے ان کے راستہ میں حائل نہیں، اس طرح اسلام کے پھیلانے میں اور عام کرنے میں عربی زبان کا قدیم سرمایہ اور اس کے ساتھ ساتھ کلام مجید کے معجزانہ بیان نے دنیا کی قوموں کے دلوں کو موہ لیا، اب اسلام کے آنے کے بعد عربی زبان جزیرہ عرب ہی کی زبان نہیں رہی بلکہ عراق، شام، فلسطین اور مصر پھر آگے بڑھ کر شمالی افریقہ اور سمندر پار اندلس کی بھی دینی، قومی اور سیاسی زبان بن گئی، اب ہم دیکھیں

گے کہ اسلام کے بعد عربی زبان میں اور جوئی قدریں شامل ہوئیں، لوگوں نے زبان کو کس حیثیت سے دیکھا اور کس حیثیت سے پرکھا۔

کبھی ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ اسلام نے عام انسانیت کے لیے نیا پیغام دیا، کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ اس نشہ میں عربوں نے اپنی زبان کو نظر انداز کر دیا ہو، یہ سوال عام طور سے لوگوں کے ذہن میں آتا ہے لیکن اسلام کے بعد عربی شاعری جس زور و شور کے ساتھ منظر عام پر آئی اس کو دیکھ کر یہ پورا یقین ہو جاتا ہے کہ قبائلی زندگی میں زبان کی جو حیثیت اور اہمیت تھی عربوں نے زبان سے وہی لگاؤ باقی رکھا جو اسلام سے پہلے تھا، چنانچہ اموی دور کی شاعری جو جاہلی اور اسلامی دور کا تسلسل ہے، اس میں جو شعرا پیدا ہوئے ان کے کلام کو دیکھ کر یہ پورا یقین ہو جاتا ہے کہ قدیم عربی زبان کے الفاظ اور شاعری کی تمام اصناف کو انہوں نے صرف باقی ہی نہیں رکھا بلکہ اس کو زمین سے اٹھا کر آسمان تک پہنچا دیا، جریر، فرزدق، اخطل، ذوالرئہ وغیرہ جیسے شعرا کے کلام پوری طرح محفوظ ہیں اور ان کے دواوین آج ہر جگہ دست یاب ہیں، ان کو پڑھ کر جہاں مسرت و انبساط کی لہر رگ و ریشہ میں دوڑ جاتی ہے وہیں عربی زبان کی پختگی پر پوری طرح سے یقین بھی ہوتا ہے اور عربی زبان کی پختگی اس لیے اسلام سے پہلے ضروری تھی کہ اس میں کلام پاک کو نازل ہونا تھا، اس لیے اس زبان کے تمام نشیب و فراز، اس کے اصول و ضوابط، اس کی رعنائی اور عظمت، اس کی موسیقیت اور اس کے الفاظ کا زیر و بم پوری طرح سے کلام پاک میں موجود ہے، اس سے صرف کلام پاک کا اعجاز ہی نہیں ثابت ہوتا بلکہ عربی زبان کی روایات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو آگے بڑھانا بھی مقصود تھا، جریر، اخطل اور فرزدق کے کلام کو دیکھ کر دو چیزیں سامنے آتی ہیں، اول یہ کہ جاہلی دور کی زبان میں الفاظ کا کتنا عظیم الشان ذخیرہ موجود تھا اور دوسرے یہ کہ اس زبان میں حالات کے مطابق الفاظ کو ڈھالنے اور اس کے اشتقاق کے ذریعہ وسیع کرنے کی کتنی صلاحیت ہے، جاہلی دور کی شاعری سے اس زبان کی وسعت کا پوری طرح سے اندازہ نہیں ہوتا ہے کیوں کہ جاہلی دور کی شاعری کا ایک بہت بڑا حصہ ضائع ہو گیا اور شعرا کا وہی کلام لوگوں تک پہنچا جو بہت ہی مقبول تھا اور انہیں شعرا کے کلام سے لوگ واقف ہوئے جو بہت زیادہ معروف و مشہور تھے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان شعرا کے علاوہ اور شعرا نہیں رہے ہوں گے

جن کے کلام کا بہت بڑا حصہ ہم تک نہیں پہنچا، بعد کی ریسرچ اور تحقیق کے بعد بہت سے شعرا کے کلام شائع ہوئے، ان مجموعوں کو قبائل کی طرف منسوب کر کے شائع کیا گیا گو یا ہر قبیلہ میں بہت سے شاعر ہوا کرتے تھے اور قبائلی زندگی کو زندگی بخشنے اور ان کے حوصلہ کو بڑھانے میں ان کا بڑا دخل تھا، اس طرح یقین سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ عربی زبان کے بہت بڑے ذخیرہ سے لوگ محروم رہے لیکن اموی شعرا کے کلام کو دیکھ کر یہ مسرت ہوتی ہے کہ عربی زبان کا ایک بہت بڑا حصہ جو لوگوں کو نہیں ملا تھا اس دور کے شعرا نے عربی زبان کے بہت بڑے ذخیرہ کو انہی شاعری میں استعمال کر کے ان کو از سر نو زندگی عطا کی، مثال کے طور پر ہم فرزدق کے کلام کو دیکھیں تو ہمیں اسلام کے آنے کے بعد جوئی قدریں وجود میں آئیں ان کی تصویر اس کے کلام میں پوری طرح سے پائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زبان کا عظیم الشان ذخیرہ اس حد تک ملتا ہے کہ یقین نہیں ہوتا کہ ایک شخص کو قدیم زبان کے ذخیرہ سے کتنی واقفیت اور اس کو استعمال کرنے کی کتنی بڑی صلاحیت خدا نے عطا کی تھی کہ آج اس کے کلام کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا محقق اور اسکالر بھی عربی قواعد و لغات کی مدد کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا، دوسری چیز جو ذہن میں آتی ہے کہ اس دور کے عام لوگوں کی بھی صلاحیت کس نوعیت کی تھی کہ وہ ان شعرا کے کلام کو سنتے تھے، سمجھتے تھے اور محفوظ ہوتے تھے اور اس کے محاسن کو بیان کرتے تھے، اس طریقہ سے اخطل، جریر اور ذوالرئہ کی شاعری کا بھی یہی حال ہے، یہ چاروں شعرا قدیم عربی زبان کی روایات کو باقی و برقرار رکھتے ہوئے حیرت انگیز تبدیلی لائے اور کچھ لوگ جو جاہلی شاعری کے گرویدہ ہیں ان کا کہنا ہے کہ عربی زبان کی وہ خصوصیات باقی نہیں رہیں جو جاہلی دور میں پائی جاتی تھیں، عام طور سے یہ ذہن قدیم روایتوں کے حامیوں کا ہے لیکن زبان کی اعلا قدروں کو سمجھنے والے اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ عربی زبان اپنے مرکز و محور سے نہیں ہٹی بلکہ طاقت و توانائی کے ساتھ آگے بڑھتی رہی، ان شعرا کے بعد جو شعرا منظر عام پر آئے انہوں نے بھی اس روش کو باقی رکھا، مثال کے طور پر ابو تمام، سحری، ابن الرومی، متنبی، ابوالعلاء المعری جو عباسی دور کے نمایندہ شعرا سمجھے جاتے ہیں اور یہ ماضی کے جو زبان کا ذخیرہ تھے، ان پر پوری قدرت رکھتے تھے، ان شعرا نے پہلے کے شعرا کے محاسن اور ان کے عیوب پر نظر رکھتے ہوئے عربی زبان کے قافلے کو پوری توانائی سے آگے بڑھایا، ایسا لگتا ہے کہ

تمام بلاد عربیہ میں زبان و ادب اور شعر و شاعری کی ایک پلچل مچی ہوئی ہے، امرائے درباروں سے لے کر عوام تک شعرا کے کلام کو پڑھتے ہیں، سنتے ہیں اور ہر طریقہ سے ان کے حوصلے کو بڑھاتے ہیں، اس طرح تقریباً تین صدیوں تک شاعری اپنے جوہر کو دنیا کے سامنے پیش کرتی رہی۔

اب ہمیں اپنے اصل موضوع کی طرف آنا اور یہ دیکھنا ہے کہ دوسرے علوم و فنون کی تدوین و ترتیب کے ساتھ ساتھ عربی زبان کے اصول و ضوابط، فصاحت و بلاغت کے اصول و نقد کا معیار کیا رہا، ظاہر ہے کہ اس طویل عرصہ میں عربی زبان کا قافلہ نظم کے ساتھ نثر کے سہارے بھی آگے بڑھتا رہا اور ہر علاقہ میں کتابیں اور رسائل مرتب ہونے شروع ہوئے، عربی زبان کی ترقی و وسعت کے ساتھ ساتھ جو چیز ہمیں ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر دور کے نقاد اور زبان و بیان کے ماہرین نے شعرا کی طرف اعتنا کیا اور جہاں ان کے محاسن کلام کی داد دی وہیں ان کی غلطیوں اور خامیوں پر گرفت بھی کی، چنانچہ تنقید کا یہ پہلا مرحلہ ہے، عربی تنقید سب سے پہلے شعرا کے درمیان موازنہ پھر ان کے کلام کے تجزیہ اور ان کی خامیوں کی نشان دہی سے شروع ہوئی اور اس انداز میں شروع ہوئی کہ مختلف مکتبہ فکر و وجود میں آئے، کسی نے ایک شاعر کے کلام کو سراہا تو دوسرے نے اس کی خامیوں کو گنایا، شاعر کے محاسن کو اجاگر کرنا یا ان کے عیوب کے پردہ کو فاش کرنے سے عام لوگوں میں زبان کا صحیح ذوق پیدا کرنا اور شاعر کے عیوب و محاسن سے انہیں واقف کرانا مقصود تھا اور اس دور کے نقاد کو بڑی حد تک اس میں کامیابی حاصل ہوئی، اس کے بعد تنقید کے جو اصول و ضوابط مرتب ہونا شروع ہوئے تو جاہلی دور کے شعرا کے کلام سے لے کر عباسی دور کے شعرا کے کلام تک ان ضوابط کی تعبیر و تشریح ہوتی رہی، اس طرح ماضی اور حاضر کے کلام کو ان لوگوں نے ایک دوسرے سے بالکل مربوط کر دیا اور نقد و بلاغت کی کتابیں مختلف ادوار کے شعرا کے کلام کے اچھے حصہ کو یا ان کے محاسن کو سامنے رکھ کر نقد و بلاغت کے دائرہ کو وسیع کرنے میں معاون رہی ہے، اس طرح نقد و بلاغت کے نام پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں ان کی بھی ایک لمبی فہرست ہے، مثال کے طور پر ابن قتیبہ کی الشعر والشعراء، قدامہ بن جعفر کی نقد الشعر، ابوبلال العسکری کی الصناعتین، عبدالقادر جرجانی کی اسرار البلاغة اور دلائل الاعجاز، ابن رشيق قیروانی کی العمدۃ، یہ کتابیں تو نقد و بلاغت کے نام سے منظر عام پر آئیں اور دوسری وہ کتابیں جو موازنہ کے نام سے ہیں ان

میں آمدی کی الموازنة بین الطائفتین، نمیری کی الامانة من سرقات المتنبي، عبدالعزیز جرجانی کی الوساطة بین المتنبي وخصومه، صولی کی اخبار ابی تمام وغیرہ، ان کتابوں کے مصنفین کا اہم اور بنیادی مقصد یہ تھا کہ شعرا کو انحراف سے بچایا جائے اور ان کے فنی محاسن کو نمایاں کیا جائے، ظاہر ہے ان تمام مصنفین نے اپنے ذوق و صلاحیت کے مطابق عربی تنقید و بلاغت کے اصول کو مرتب و منظم کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور یہ علمی و ادبی ترقی کی علامت ہے اور اس کے فوائد کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا لیکن ایک چیز جو ذہن میں آتی ہے کہ ان نقادوں اور بلاغت کے ماہرین نے عربی شاعری ہی کو اصل مرجع و مصدر بنایا اور نثر کو بالکل اہمیت نہیں دی، دوسرے یہ کہ موازنہ اور مقارنہ میں کسی ناقد نے کسی شاعر کے پورے قصیدہ یا نظم پر اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا بلکہ بڑے سے بڑے قصیدہ کے چند شعر جو اسے پسند آئے ان پر اپنی رائے کا اظہار کیا، اس طرح شاعر کی جو فکر اور فنی خوبیاں پورے قصیدہ میں جلوہ گر ہوتی ہیں، ان پر شاید ہی کسی ناقد یا بلاغت کے عالم نے اپنی رائے ظاہر کی ہو، مثال کے طور پر عبدالقادر جرجانی جن کی حیثیت تمام علمائے بلاغت و نقد میں ممتاز ہے جو شاعری میں نظم و ترتیب کے بڑے قائل ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ شاعری میں جو حسن و جمال، شیرینی اور شگفتگی پیدا ہوتی ہے وہ کبھی تقدیم و تاخیر کبھی نکرہ و معرفہ کے استعمال اور کبھی ماضی کی جگہ مضارع اور مضارع کی جگہ ماضی کے بر محل استعمال سے پیدا ہوتی ہے، وہ ابراہیم بن عباس کے مشہور قصیدہ

فلو اذ نبادھرو انکر صاحب وسلطأعداء و غاب نصیر

تکون علی الاھواز داری بنجوة ولکن مقادیر جرت و امور

وانی لأرجو بعد هذا محمدا لا فضل ما یرجی أخ و وزیر

کے بارے میں فرماتے ہیں اذ نبا جس کا عامل تکون ہے اس کو مقدم کیا ہے یعنی تکون اذ نبا دھر، اسی طرح سے تکون یہاں بہ جائے کانت ہے اور دھر و اصل الدھر ہے یعنی بہ جائے معرفہ نکرہ استعمال ہوا ہے، انکر صاحب دراصل انکرت صاحب ہے۔

اسی طریقہ سے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اشعار میں کوئی خاص بات نہیں ہوتی لیکن ہلکے ہلکے الفاظ کے استعمال سے کلام حسین ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر:

الفاظ کے استعمال سے کلام حسین ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر:

فلما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على مضرب المطايا ركانا ولم ينظر الغادي الذي هو رانح
اخذنا بناطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطيى ابا طح
اگر ان اشعار میں دیکھا جائے تو کوئی خاص بات نہیں ملتی جس کی وجہ سے یہ اشعار ہر
دور میں اتنے مقبول ہوئے، بس اس کی وجہ یہ ہے کہ شاعر نے حج کے بعد حجاج کے وطن واپسی کا
نقشہ کھینچا ہے اور لوگ جوق در جوق اپنے وطن کی طرف کس شوق سے لوٹ رہے ہیں گویا سب پر
وطن کی محبت کا جنون طاری ہے اور خاص طور پر اونٹوں پر سوار جوقاقلے جارہے ہیں وہ ایسا لگ رہا
ہے کہ سمندر کی موجیں متلاطم ہیں۔

اس ظاہری تصویر میں شاعر نے اپنے فن کا کمال دکھایا ہے، یہ ظاہر ان اشعار میں کوئی
خاص معنویت نہیں ہے، چنانچہ نقاد کا کہنا ہے کہ کسی کلام کی ہر خوبی کی نشان دہی آسانی سے نہیں کی
جاسکتی، اسی طرح نقد و بلاغت کی ہر کتاب میں اسی طرح کے بہت سے شواہد ملتے ہیں، اس سے
پورا اندازہ ہوتا ہے کہ کسی شاعر کے مجموعی کلام پر کسی دور کے ناقد یا بلاغت کے ماہر نے بحث نہیں
کی ہے بلکہ جزئیات ہی پر اپنی ساری توجہ مبذول کرتے رہے ہیں، حالاں کہ تنقید میں جب تک
کسی شاعر کے مجموعی کلام یا قصیدہ کی مجموعی شکل کا ناقدانہ اور عالمانہ مطالعہ نہ کیا جائے، اس وقت
تک شاعر کے کمال یا اس کی عظمت کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا، شاید اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ عباس
محمود العقاد کی رائے ہے کہ عربی شاعری میں قصیدہ کا ہر شعر ایک وحدت ہے یعنی شاعر ایک شعر
میں ایک بات کہتا ہے اور دوسرے شعر میں دوسری بات، اسی طرح قصیدہ مختلف تصویروں اور
مختلف افکار کا مجموعہ بن جاتا ہے جس میں فکری وفنی وحدت کا فقدان ہوتا ہے، بہر حال یہی وجہ
ہے کہ نحری، ابوتام، متنبی، ابوالعلاء المعری پھر جریر، انخل اور فرزدق کے لمبے لمبے قصیدے پر تنقید
و بلاغت کی کتابوں میں کہیں تبصرہ نہیں ملتا اور یہی چیز جدید دور تک پائی جاتی رہی ہے، جدید دور
میں کچھ نقادوں نے الگ الگ شعرا پر عالمانہ اور ناقدانہ کتابیں اور مقالے لکھے، مثال کے طور پر
طہ حسین نے ابوالعلاء المعری اور مع المتنبی، عقاد نے حیاة ابن الرومی من شعرہ اور ابونواس، عبد القادر
مازنی نے ابن الرومی، محمود محمد شاہ نے حیاة المتنبی من شعرہ، عبد الوہاب عزام نے المتنبی وغیرہ

کتابیں لکھ کر ان ادبا اور نقادوں نے عربی تنقید کے دائرے کو بڑی حد تک وسیع کیا اور جزوی بحث
کے بجائے شاعر کی مجموعی فکر و فن پر عالمانہ اور ناقدانہ بحثیں کی ہیں لیکن ایک بات پھر یہاں کہنی
پڑتی ہے کہ جدید دور کے نقادوں نے بھی عربی شاعری ہی کو نقد و بلاغت کا محور و مرکز بنایا، جب کہ
نثر پورے دور میں ترقی کی بڑی منزلیں طے کر چکی تھی، رسول اللہ ﷺ کے خطبات، خلفائے
راشدین کے خطبات و رسائل، خاص طور پر حضرت علیؓ کے خطبے جو نوح البلاغہ کے نام سے منظر عام
پر آئے، اموی خلفا کی توقیعات اور خطبات، زیاد بن امیہ اور سب سے بڑھ کر عبد اللہ بن المقفع کی
کلیلہ و دمنہ، جاحظ کی البیان والتبيين اور کتاب الخلاء، ابو حیان توحیدی کی الامتاع والموانع وغیرہ
کو عربی نثر کے اعلیٰ نمونوں کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے لیکن علمائے بلاغت و علمائے نقد نے ان کو
کوئی اہمیت نہیں دی، نقد و بلاغت کی کتابیں جو ہمارے سامنے ہیں ان میں عربی زبان کا عظیم الشان
ذخیرہ موجود ہے اور پڑھنے والے کو ان سے ہر دور کے کلام کو سمجھنے میں ہر لحاظ سے رہنمائی ملتی ہے
لیکن پڑھنے کے بعد ایک چیز ذہن میں آتی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ یہ لوگ شعر و شاعری کے اکھاڑے
میں اپنے جو ہر دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں یا مناقشہ و مجادلہ کی کوئی مجلس ہے جہاں ایک شاعر کو
گھٹانے اور دوسرے شاعر بڑھانے کی کوشش کی جا رہی ہے یقیناً اس سے لوگ محفوظ تو ضرور ہوتے
ہیں لیکن سنجیدگی سے فنی خوبیوں پر غور کرنے کا نہ انہیں موقع ملتا ہے نہ صحیح معنی میں رہنمائی ملتی ہے،
اس کے مقابلہ میں اگر ان کتابوں کو پیش نظر رکھا جائے تو شعرا کے کلام اور ان کی زندگی کے نشیب
و فراز کو سمجھنے میں زیادہ آسانی ہوگی، اس سلسلہ میں جاحظ کی البیان والتبيين، ابن سلام النجی کی
طبقات الشعراء، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی، ابن عبد ربہ کی العقد الفرید اور ابوالعلاء المعری
کی رسالۃ الغفران زیادہ معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔

اس کے بعد جو چیز حیرت میں ڈالتی ہے وہ یہ کہ ہر دور کے نقادوں نے شاعری کو اپنا
مرکز بنایا اور کلام پاک کا وہ عظیم الشان مجموعہ جو فن و فکر کے لحاظ سے بہر صورت فنی ذوق پیدا کرنے
میں معاون ہو سکتا تھا جس پر صرف اعجاز القرآن کے علمائے تھوڑی بہت بحثیں کی ہیں لیکن نقاد
نے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی، عربی زبان کی جو سب سے بڑی خصوصیت ہے وہ لفظ کی
موسیقیت ہے اور اس لفظ کی موسیقیت کی بنا پر جاہلی دور کے شعرا نے شعر کو اعلیٰ مقام تک پہنچایا

اور عربی شاعری میں نظم و ترتیب، نغمگی اور موسیقیت ہمیشہ پائی جاتی رہی ہے، چنانچہ جاہلی دور کے شاعر کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

تَغْنَنَ بِالشَّعْرِ أَمَا أَنْتَ تَامِلُهُ فَانِ الْغَنَاءَ لِهَذَا الشَّعْرِ بِزَمَارِ

غنا اس وقت پیدا ہوتا ہے جب شعر میں غنائیت اور موسیقیت پائی جاتی ہے۔

قرآن مجید میں غنا اور موسیقیت کی روایت ہر جگہ پائی جاتی ہے، مثلاً:

وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ

انكدرت وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَ

إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ

حُشِرَتْ وَإِذَا الْبُحَارُ سُجِّرَتْ

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ وَإِذَا

الْمَوُتُ وَادَّةٌ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ

قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا

السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَإِذَا الْجُجُجُ

سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ

عِلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أُخْضِرَتْ

دُوزَخٍ مَّجْزَاوَى جَاءَتْ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

لَا تُكَلِّمُهَا أُفٍّ لَّهَا تَبَّ لَهَا وَجْهٌ قَرِيبٌ

جہاں لیں گے، کیا ہم نے زمین کو گہوارہ اور پہاڑوں

کو میخیں نہیں بنایا اور تم کو جوڑے جوڑے نہیں

پیدا کیا اور تمہاری نیند کو دافع کلفت نہیں بنایا اور

رات کو (تمہارے لیے) پردہ اور دن کو وقت معاش

نہیں بنایا اور تمہارے اوپر سات محکم (آسمان)

نہیں بنائے اور (اس کے اندر) ایک روشن چراغ

نہیں رکھا؟ اور کیا ہم نے پانی سے لبریز بدلیوں

سے سوسلا و حار پانی نہیں برسایا کہ اس کے ذریعہ

سے اگائیں غلہ اور نباتات اور گھنے باغ؟

(النبا ۷۸: ۱۶-۱۷)

ان آیات میں جہاں نظم و ترتیب کا عظیم الشان نمونہ ہے وہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہر لفظ میں پوری کائنات مضمر ہے اور یہی درحقیقت کلام مجید کا سب سے بڑا اعجاز ہے، جہاں وہ فکر و تفکر کی دعوت دیتا ہے وہیں دلوں پر بھی ضرب لگاتا ہے اور سونے والوں کو بیدار کر دیتا ہے، کلام مجید میں جہاں موسیقیت کی ہزاروں مثالیں ہیں وہیں سادہ اور سلیس انداز بیان بھی ہر جگہ یکجہا ہوا ہے جن کو پڑھ کر ایسا لگتا ہے کہ روزمرہ کی باتیں اور کہانیاں اس انداز میں بیان کی جا رہی ہیں جو دلوں کی گہرائیوں میں اتر کر نفوس کو مسحور کر دیتی ہیں، آئیے ذرا سورہ یوسف کی ان آیات کو پڑھیں جہاں ان کے بھائیوں نے مایوسی اور بے بسی کے عالم میں عزیز مصر سے حضرت یوسف کے بارے میں کس انداز میں خطاب کیا اور اپنے بوڑھے باپ کی کس طرح دہائی دی۔

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا

شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَخَاكَ مَعَكَ

إِنَّا نُرِيكَ مِنَ الْمُسْتَشِينِينَ قَالَ

مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَأْخُذَ الْآثِمِينَ وَالْمُذْنِبِينَ

مَتَّعْنَا عَنْكَ إِنَّا إِذَا الظَّالِمُونَ فَلَمَّا

اسْتَيْسَرُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ

اسْتَيْسَرُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ

انہوں نے کہا اے عزیز! اس کا ایک باپ ہے جو

بہت بوڑھا ہے تو آپ اس کی جگہ ہم میں سے کسی

کو روک لیجیے، ہم آپ کو نہایت ہی محسن سمجھتے

ہیں، اس نے کہا اللہ پر تہ میں رکھے اس بات سے

کہ ہم اس کے سوا کسی کو پکڑیں جس کے پاس ہم

نے اپنی چیز پائی ہے اس صورت میں ہم نہایت

نے اپنی چیز پائی ہے اس صورت میں ہم نہایت

اسی طرح سورۃ النباء کی یہ آیت ملاحظہ فرمائیں:

عَمُ يُنَسِّئُ لَوْنٍ عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِيمِ

الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ كَلَّا

سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ أَلَمْ

نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا وَالْجِبَالِ

یہ لوگ کس چیز کے بارے میں چہ میگوئیاں کر رہے ہیں؟ اس بڑی خبر کے بارے میں، جس میں کوئی کچھ کہہ رہا ہے کوئی کچھ، ہرگز نہیں وہ

من قریب جان لیں گے، پھر ہرگز نہیں! وہ جلد

كَبِيرُهُمْ اَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنْ اَبَاكُمْ قَدْ
اَخَذَ عَلَيْكُمْ مَّوْثِقًا مِّنَ اللّٰهِ وَمَنْ
قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِىْ يُوْسُفَ قُلْنَ
اَبْرَحِ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذُنَ لِىْ اَبِىْ اَوْ
يَخُكِّمَ اللّٰهُ لِىْ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِيْنَ
اَرْجِعُوْا اِلَىْ اَبْنِكُمْ فَقُولُوْا يٰۤاَبَانَا اِنَّ
اَبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا اِلَّا بِمَا
عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حٰفِظِيْنَ
(يوسف ۸۱: ۸۲)

ظالم نہیں گئے، جب وہ اس سے مایوس ہو گئے
تو آپس میں مشورہ کرنے الگ ہوئے، ان کے
بڑے نے کہا کیا تم کو علم نہیں کہ تمہارے باپ
نے اللہ کے نام پر تم سے مضبوط قول و قرار لیا
ہے اور اس سے پہلے یوسف کے معاملے میں جو
تقصیر تم سے سرزد ہو چکی ہے وہ بھی تمہارے علم
میں ہے تو میں تو اس سرزمین ملنے کا نہیں، جب
تک میرے باپ مجھے اجازت نہ دیں یا اللہ
میرے لیے کوئی فیصلہ نہ فرمائے اور وہی بہترین
فیصلہ کرنے والا ہے، تم لوگ اپنے باپ کے
پاس جاؤ اور ان سے کہو کہ اے ہمارے باپ
آپ کے بیٹے نے چوری کی اور ہم نے وہی
بات کہی جو ہمارے علم میں آئی، ہم غیب کے
نگہبان نہیں ہیں۔

عربی شاعری میں استعارہ اور تشبیہات کی ہزاروں مثالیں ہیں اور ہر شاعر نے استعارہ اور
تشبیہات کے ذریعہ سے اپنی بات کو وزنی بنانے کی کوشش کی ہے، کلام مجید میں یہ روایت بھی ہر
جگہ کثرت سے پائی جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام پاک نے اپنی زبان و بیان کے ذریعہ سے
عربوں کو مخاطب کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کتاب تمہاری زبان میں نازل ہوئی لیکن اس کا انداز بیان
اس کے معانی و موضوعات تک تمہاری کسی حد تک رسائی نہیں ہو سکتی، آئیے ذرا ان آیات کو پڑھیں:

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَعْمٰۤا لِهٰمْ كَسْرَابٌ
يَّبْقِيْعَةٌ يَّخْسَبُوْنَ الْظُّلُمٰنَ مِمَّا اَخْتَلٰ
اِذَا جَآءَهُ لَمْ يَجِدْهُ سٰنِيْنَ وَّوَجَدَ اللّٰهَ
عِنْدَهُ قُوَّةً حَكٰۤاۤهٖ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ
اور جن لوگوں نے کفر کیا ان کے اعمال کی تمثیل
یہ ہے جیسے چٹیل صحرا میں سراب ہو جس کو پیاسا
پنی گمان کرے یہاں تک کہ جب وہ اس کے پاس
آئے گا تو وہاں کچھ نہ پائے گا، البتہ اس کے پاس

اَوْ كَظَلَمْتَ فِىْ بَخْرٍ اَلْجَبِىْ يَغْشٰهُ
مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ
سَحَابٌ ظَلَمْتَ بِغَضْبِهَا فَوْقَ
بَغْضٍ اِذَا اَخْرَجَ يَدَّهٗ لَمْ يَكُنْ
يَرٰهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُوْرًا
فَمَا لَهُ مِنْ نُّوْرِ
(سورۃ النور ۲۴: ۳۹ و ۴۰)

اللہ کو پائے گا پس وہ اس کا حساب چکا دے گا
اور اللہ جلد حساب چکانے والا ہے یا یوں خیال
کرو کہ جیسے ایک گہرے سمندر کے اندر تاریکیاں
ہوں، موج کے اوپر موج اٹھ رہی ہو، اوپر سے
بادل چھائے ہوئے ہوں، تاریکیوں پر تاریکیاں
چھائی ہوئی ہوں، اگر اپنا ہاتھ بھی نکالے تو اس
کو بھی نہ کچھ پائے اور جس کو اللہ روشنی نہ بخشے تو
اس کے لیے کوئی روشنی نہیں۔

اسی طرح ان آیات کو دیکھیں:

اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مِثْلُ نُوْرِهِ
كَمِشْكُوٰةٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ
فِىْ زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ
ذُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ
زَيْتُوْنَةٍ لَا شَرْقِیَّةٍ وَلَا غَرْبِیَّةٍ یَكَادُ
زَيْتُهَا یُضْنٰی وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ
نُّوْرٌ عَلٰی نُّوْرِ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهِ
مَنْ یَّشَآءُ
(سورۃ النور ۲۴: ۳۵)

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے (دل کے
اندر) اس کے نور ایمان کی تمثیل یوں ہے کہ ایک
طاق ہو جس میں ایک چراغ ہو، چراغ ایک
شیشے کے اندر ہو، شیشہ ایک چمکتے ہارے کے
مانند ہو، چراغ ایک ایسے شاداب درخت زیتون
کے روغن سے جلا یا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی،
اس کا روغن اتنا شفاف ہو کہ گویا آگ کے چھوئے
بغیر ہی بھڑک اٹھے گا، روشنی کے اوپر روشنی، اللہ
اپنے نور کی ہدایت جس کو چاہتا ہے بخشتا ہے۔

ہم ان آیات کو نقل کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نقد و بلاغت میں علمائے بلاغت و نقد نے
جس طرح تنقید کے اصول و ضوابط مرتب کرنے میں اپنی ساری توجہات مبذول کی ہیں، اسی
طریقہ سے اگر وہ کلام مجید کی فنی خوبیوں کو سامنے رکھ کر اصول و ضوابط مرتب کرتے تو اس سے عربی
نثر کو آگے بڑھانے میں اور تنقید کے اصول و ضوابط کو مرتب کرنے میں زیادہ مدد ملتی اور لوگوں کے
ادبی ذوق کی زیادہ آب یاری ہوتی۔

بیسویں صدی کی ابتدا سے عربی نثر نگاری نے ایک نیا ماحول پیدا کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب نوجوانوں نے مغربی زبان و ادب سے واقفیت حاصل کرنی شروع کی، مغربی زبانوں میں خاص طور سے فرانسیسی اور انگریزی میں جو غیر معمولی ترقی ہوئی اور مختلف موضوعات سیاسیات، ادبیات، فلسفہ، علم نفس اور مذہبی امور کے سلسلہ میں ان دونوں زبانوں میں موقر کتابیں، جو ادب میں اور اسی کے ساتھ ساتھ ان موضوعات پر اہم معیار کے موقر رسالوں میں مقالتیں شائع ہوتے رہے، چنانچہ وہ عرب نوجوان جنہیں عربی زبان و ادب پر عبور حاصل تھا اور انہوں نے مغربی زبانوں کے ادب کا گہرا مطالعہ کیا، اس طرح خود عربی میں نثر نگاری کا رتق بن بڑھتا گیا اور ان نوجوانوں نے قدیم عربی نثر کے سرمایہ کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی اور خود عربی میں جو قدیم اعلیٰ نثر نگار تھے ان کے فکر و فن کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی، اس سلسلہ میں شام کے ادیب و محقق کرد علی نے عالمانہ اور ناقدانہ مقالات لکھے اور ان مقالوں میں جو قدیم عربی نثر نگار اور ادبا تھے ان کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لیا، اس سلسلہ میں ان کی کتاب امراء البیان سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے، اس کے بعد شام کے دوسرے ادیب و محقق اور دمشق یونیورسٹی کے عربی زبان و ادب کے پروفیسر شفیق جبری نے کتاب الاغانی لربی الغریج اصفہانی ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے صرف اصفہانی ہی کا نہیں بلکہ اس کی کتاب و فن کا بھی جائزہ لیا ہے، اسی طرح مصر کے ایک ادیب اور فن کار اعلیٰ پایہ کے ناول نگار یحییٰ حقی نے عربی میں افسانہ اور ناول نگاری کا حسین انداز میں تجزیہ کیا ہے، اس سے فنی مہارت اور تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے، ان کی کتاب فحیر القصص المصریۃ اگرچہ بہت مختصر ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ ایک ایک سطر میں انہوں نے اپنے پیچھے ہونے افکار کو سمودیا ہے، یہ کتاب افسانہ نگاری کی تاریخ بھی ہے اور افسانہ نگاری پر علمائے اور ناقدانہ بحث بھی، اسی طرح بنت الشاطی نے ابوالعلا المعری کی کتاب رسالۃ الغفران پر ایک عالمانہ مقالہ پیش کیا ہے جس میں رسالۃ الغفران پر مفصل بحث کے ساتھ ساتھ ابوالعلا کی تنقیدی و تحقیقی فکر کا تجزیہ کیا ہے، اس سلسلہ میں عقاد کی کتاب عبدالرحمن الکواکبی پر بڑی اہمیت رکھتی ہے، اسی طرح ڈاکٹر احمد امین نے عباسی دور کے مختلف ادبا پر جس انداز میں لکھا ہے اس میں عباسی دور کی ادبی و ثقافتی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس دور کے ادیبوں کے مزاج اور ان کے ادب و فکر پر عالمانہ اور ناقدانہ بحث ہے جس

میں نقد کے ساتھ ساتھ نثر نگاری کے معیار و باندھنے کی ایک اچھی کوشش ہے، مصر کے ایک عالم اور ادیب اور عباس محمود العقاد کے خاص شاگرد سید قطب جن کی شروعات ناقد کی حیثیت سے ہوئی اور جب ان کا تنقیدی شعور بڑھتا ہوا تو انہوں نے کلام مجید کا مطالعہ شروع کیا اور اس کے اعجاز و بیان کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی اور دو معرکہ الآرا کتابیں ایک التصویر الفنی فی القرآن اور دوسری مشاہد القیمۃ فی القرآن تصنیف کیں، ان دونوں کتابوں نے عرب نوجوانوں کے دلوں کو گرمادیا بلکہ بلا، یا اہم کلام مجید و فن کی حیثیت سے پڑھنے کا شوق ان کے دلوں میں پیدا کیا، اس سلسلہ میں انہوں نے زنجیری کی الکشاف سے کافی استفادہ کیا۔

شوقی حنیف نے جدید اور قدیم نثر نگاری پر مختلف انداز سے کام لیا ہے لیکن ان کی کتاب الفن و مذاہب فی النثر ادبی بڑی اہمیت کی حامل ہے، اسے شوقی حنیف نے حسین کے خاص شاگردوں میں ہیں، محقق ہونے کے ساتھ ساتھ عربی نثر نگاری میں ان کو خاص مقام حاصل ہے اور جدید دور کے نقادوں میں ان کا شمار ہوتا ہے، ان کا ایک خاص انداز بیان ہے جس میں معلومات کی وسعت کے ساتھ ساتھ فنی خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔

لبنان کے ایک ادیب میخائیل نعیمہ جن کو مہجری ادب میں اہم مقام حاصل ہے اور عربی اور انگریزی دونوں زبانوں پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یورپ کی دوسری زبانوں میں پوری واقفیت ہے، تقریباً نصف صدی تک عربی زبان و ادب کے تسمان پر ستارہ کی طرح جگمگاتے رہے، ان کی دوستی میں الغریبال اور دوسری خلیل جبران اہم تصانیف میں شمار ہوتی ہیں، الغریبال مختلف ادبی شخصیات و کتب پر ان کے تنقیدی مضمین کا مجموعہ ہے جس میں ان کی فکر و فن دونوں جلوہ گر ہیں، دوسری کتاب جبران جو فکری و فنی لحاظ سے عربوں میں کافی مقبول رہے ہیں اور ان کی ادبی تصانیف عرب دنیا میں بڑی مقبول رہی ہیں اور جن کی اکثر تصانیف یورپ کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی ہیں، میخائیل نعیمہ نے بڑی محنت اور کوشش سے جبران پر یہ کتاب لکھی جس میں تنقید، تصنیف اور تحقیق تینوں چیزیں بھر کر سامنے آئی ہیں اور یہ کتاب عرب ناقدوں اور ادیبوں کے لیے مشعل راہ ہے۔

عرب ادبا اور مصنفین کے ساتھ ساتھ ایک غیر عرب ملک کی شخصیت بھی ابھر کر آئی جو

اگرچہ ہندوستان اور ان کی تعمیر و تربیت ہندوستان میں ہوئی، انہوں نے اپنی محنت و کوشش اور ذوق و شوق سے عربی زبان حاصل کی اور اس میں احاطہ پیدا کیا، اپنی مادری زبان اردو سے مرتبہ مرتبہ عربی زبان میں متاثر ہوئے۔ عربی زبان کی تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔ یہاں تک کہ ایک مہرست بن گیا۔ یہ مولانا سید دوسن علی ندوی ہیں، وہ عربی زبان کے مصنف اور ادیب ہی نہیں تھے بلکہ ان کی تصانیف میں حیرانہ و راز فائدہ نمایاں ہے، دینی اور تاریخی کتابوں کے مرتبہ مرتبہ انہوں نے عربی زبان و ادب اور تنقید پر عالمانہ اور حکیمانہ بحثیں کی ہیں، ان کی ایک کتاب 'تغذات فی ادب عربی' سمیت کی حاصل ہے، یہ کتاب ان کے ادبی اور تحقیقی افکار کا مجموعہ ہے، یہ مختلف مضامین و خطبات کا مجموعہ ہے جو انہوں نے وقت فوق وقت عربی کے موقر رسالوں میں لکھے ہیں۔ یہ سب ادب سہانی کے مختلف جہاں میں صدیقی خطبات پیش کیے ہیں۔ مولانا نے زبان و ادب کے مسائل پر جس انداز میں گفتگو کی ہے اس سے ان کی عربی زبان سے محبت اور اس کی عظمت شناسی کا اندازہ ہوتا ہے، مولانا کا ایک مضمون جو دمشق اکادمی کے مشہور مجلہ 'المجمع' نامی میں شائع ہوا تھا، اس میں عربی زبان و ادب کی تاریخ کو نئے انداز میں مرتب کرنے کی ضرورت واضح کی گئی تھی، اس مضمون کو اب ادبائے بہت احترام کے ساتھ پڑھا اور اس کی قدر کی اور مولانا کی رائے سے اتفاق کیا، اس کے ساتھ اس میں سید تھکری، ترجمہ نگاری اور ہندوستان میں عربی زبان و ادب کے ارتقاء کے تناوہات سے مضامین شامل ہیں، میری تھکری رائے میں یہ کتاب یکجہتی کی قدیل اور باشم کی طرح قدیل ادب و مصنفین کی حیثیت رکھتی ہے جس سے عربی تنقید نگاری کا صحیح شعور اور ذوق پیدا ہوتا ہے۔

یہ بات بڑے اطمینان سے کہی جاسکتی ہے کہ عربوں میں قدیم عربی نگاری میں جو ترقی ہوئی ہے ان کو نئے انداز میں پیش کرنے کی کوششیں شروع ہوئی ہیں اور آج کے نوجوان نصاب کی کتابوں اور نثر و نثر پڑھنے میں سہولت و آسانی تو عربی تنقید نگاری کے لئے اصول بنائے گئے ہیں۔ یہ سب باتیں ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کی زبان کے سرمایہ کو اپنا کر

تاریخ نگاری کے اصول

ازبہ مولانا مظہر الاسلامی مدظلہ

اردو زبان میں سینکڑوں تاریخیں اور سوانح عمریاں لکھی جا چکی ہیں، جن میں سے بعض تاریخوں اور سوانح عمریوں میں تاریخ و سوانح کے اصول بھی بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ مولانا سید قاسم علی، تاریخ ہندوستان اور تاریخ اسلام و فیہ دیکھتے ہیں اسی سلسلے میں چند اہم نثریں ہیں جن میں تاریخ و تذکرہ نگاری کے اصول و قواعد ذکر کیے گئے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کسی بھی کتاب میں ان کے سارے اصول و قواعد یک جا موجود نہیں ہیں اور ان کی مصنف نے اس کا التزام کیا ہے بلکہ ضرورت کے مطابق انہوں نے مقدمہ کتاب میں چند اہم اصول بیان کر دیے ہیں، جو نتائج تشریح ہیں، افادہ میں تاریخ فیہ مذکور ہیں، درجہ اولیٰ کے ایسا پتوں کے علاوہ کوئی مستقل کتاب اس موضوع پر میری نظر سے نہیں گزری، بہت مہربانی میں اس پر ہانی ذخیرہ موجود ہے اور مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، تاریخ ابن خلدون، علم تاریخ مسلمانین، مختلف فی علم التاريخ اور الاعلان بالتوثیق لمن ذمہ ہاں تاریخ اس سلسلے کی نہایت اہم کتابیں ہیں جو اس ادب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کے سوا اور بھی بہت سی کتابوں میں اس پر غور و فکر کیا ہے۔ آگے ہیں جن سے راقم نے استفادہ کیا ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ اول الذکر کتاب تاریخ ابن خلدون میں جو تمام اصول و روایت، کتب سنی اور باریک بینی سے منظرہ کیے گئے ہیں، تاہم اصول روایت کی بحث خفنی دور کا کافی ہے، مولانا نے مذکور کتاب علم التاريخ مسلمانین و حقیقت الخلفاء اور الاعلان کا مجموعہ ہے جس میں روایت کے ساتھ ساتھ مراتب پر عمدہ بحث ہے مگر پھر بھی تشنگی محسوس ہوتی ہے، کیوں کہ روایت کے اصول ابن خلدون کی طرح مولانا آسام دار الحدیث، بنی محمد رسد، نیل باگوان، ضلع نوجوان، تاسرہ۔

دقتہی سب سے مرتب نہیں کیے گئے ہیں، غرض یہ کہ اردو، فارسی اور عربی میں اس موضوع پر پیش بہا : خیر ہوئے ہوئے بھی ایک ایسے حسین گلدستہ کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی جس میں تاریخ و تذکرہ نگاری کے تمام گہائے اصول و قواعد قرینے سے سجادیے گئے ہوں، اس لیے راقم الحروف نے اس ضرورت کو اپنی سب سے بڑے مقصد کے طور پر اصرار کرنے کی کوشش کی ہے، میں اپنی کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں، اس کا فیصلہ اہل نظر قارئین ہی کریں گے۔

تاریخ و سوانح عمری کی حدیں چوں کہ جدا جدا ہیں، اس لیے ان دونوں کے اصول و قواعد میں بھی فرق ہے، لہذا نیچے ہر ایک کے اصول و قواعد الگ الگ بیان کیے جا رہے ہیں، تمثیلی زبان میں اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تاریخ ایک فنی درخت ہے اور سوانح عمری یا تذکرہ زندگی اس کی ایک شاخ ہے۔ اس لیے پہلے اصل تاریخ پھر اس کی شاخ سوانح عمری یا تذکرہ زندگی کے اصول و قواعد قلم بند کیے جا رہے ہیں۔

تاریخ کی تعریف | تاریخ نگاری کے اصول قلم بند کرنے سے پہلے اس کی تعریف بیان کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، فلسفہ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون نے مقدمہ میں ایک فصل کے آخر میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

”تاریخ نام ہے ایک خاص زمانہ یا مخصوص قوم کے حالات ذکر کرنے کا، رہے آذوق، اقوام اور زمانوں کے عام حالات تو یہ مؤرخ کے لیے ایک اساس ہے جس پر وہ اپنے اکثر مقصد کی بنا رکھتا ہے اور جس سے ان کے حالات ظاہر ہوتے ہیں۔“ (۱)

پھر وہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”معلوم ہونا چاہیے کہ تاریخ کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انسانی معاشرے کے واقعے کا نام ہے، جسے دنیاوی معاشرہ کہا جاتا ہے اور ان حالات کا نام ہے جو اس معاشرے کی طبیعت کو عارض ہوتے ہیں، مثلاً وحشی کے مانند ہونا، انسان ہونا، تعصب برتنا اور بعض انسانوں کا بعض پر زبردستی اپنا تسلط جمالینا اور اس سے جو شے پیدا ہوتی ہے یعنی حکومت و سلطنت اور اس کے مراتب اور انسان جن اعمال و مسامی کی طرف منسوب ہوتا ہے، یعنی کسب، معاش، علوم، صنایع اور وہ تمام حالات جو طبعی طور پر اس

معاشرے میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔“ (۲)

ایک بڑے مصنف نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ:

”فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کیے ہیں اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے ان دونوں کے مجموعے کا نام تاریخ ہے“ ایک اور حکیم نے یہ تعریف کی ہے: ”ان حالات اور واقعات کا پتہ لگانا جن سے یہ دریافت ہو کہ موجودہ زمانہ گزشتہ زمانے سے کیوں کر بہ طور نتیجہ کے پیدا ہو گیا“ یعنی چوں کہ یہ مسلمہ ہے کہ آج دنیا میں جو تمدن، معاش، خیالات، مذہب، عادات، سب گزشتہ واقعات کے نتائج ہیں جو خواہ مخواہ ان سے پیدا ہونے چاہیے تھے، اس لیے گزشتہ واقعات کا پتہ لگانا اور ان کو اس طرح ترتیب دینا جس سے ظاہر ہو کہ موجودہ واقعہ گزشتہ واقعات سے کیوں کر پیدا ہوا، اسی کا نام تاریخ ہے۔“ (۳)

پہ قول علامہ شبلی:

”ان تحریفات کی بنا پر تاریخ کے لیے دو باتیں لازمی ہیں، ایک یہ کہ جس عہد کا حال لکھا جائے، اس زمانے کے ہر قسم کے واقعات قلم بند کیے جائیں، یعنی تمدن، معاشرت، اخلاق، عادات، مذہب ہر چیز کے متعلق معلومات کا سرمایہ مہیا کیا جائے، دوسرے یہ کہ تمام واقعات میں سبب اور مسبب کا سلسلہ تلاش کیا جائے۔“ (۴)

ڈچ اسکالر (DEBORE) ڈی بور کہتا ہے

”تاریخ کے معنی یہی ہیں کہ انسانوں کے مشغل زندگی، ذرائع معاش، اسباب نزاع و جنگ، اجتماعی تحریکات، لیڈروں کی قیادت، ارتقائے علوم و فنون، ترقی تمدن و تہذیب، خانہ بدوشی کے ابتدائی مراحل، ناز و نعم کے حالات اور ان کی ترقی و تنزل کی داستان کو تفصیل پیش کیا جائے، مگر یہ چیزیں نہ سوس تو تاریخ، تاریخ ہی نہیں کہی جاسکتی۔“ (۵)

لیکن واقعہ نگاری سے پہلے مؤرخ کا فرض ہے کہ صرف سنی سنائی باتوں پر یقین نہ کرے، بلکہ اسے چاہیے کہ ایسی روایات کو تحقیق کی کسوٹی پر جانچ کر واقعت اور عدم واقعت کا پتہ چلائے،

چنانچہ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

”اور اس وقت مورخ خبر منقول کو ان قواعد و اصول پر پیش کرے جو اس کے پاس محفوظ ہیں، پس اگر وہ ان کے موافق اور ان کے مقتضا کے مطابق ہو تو وہ خبر صحیح ہوگی، ورنہ اسے جھوٹا قرار دیا جائے گا اور اس سے بے نیازی برتی جائے گی۔“ (۶)

تحقیق کی دو کسوٹیاں ہیں: ایک روایت، دوسرے درایت۔

روایت کا مطلب یہ بتایا ہے:

”روایت سے یہ مطلب ہے کہ جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، اس کی سند اس شخص تک پہنچی جائے جو خود اس واقعے میں موجود رہا ہو، عرب کی تمام مستند تاریخیں اس اصول پر لکھی گئی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان میں اخبارنا و حدثنا کے ذریعہ سند کا تمام سلسلہ مذکور کیا جاتا ہے اور ان تمام راویوں کا نام لیا جاتا ہے جن کے ذریعہ سے واقعے کی سند اس شخص تک پہنچتی ہے جو خود اس واقعے میں شریک تھا، چوتھی صدی تک اسلامی تاریخوں کا یہی طرز رہا اور گزشتہ زمانہ مابعد اس کا رواج کم ہو چلا لیکن گزشتہ تین صدیوں کے واقعات میں اب تک اس کا لحاظ ہے، یعنی اس زمانے کے انہی واقعات کا اعتبار کیا جاتا ہے جو سند کے ساتھ ثابت ہوں۔“ (۷)

روایت کا پہلا اصول ملاحظہ ہو:

”اس کا پہلا اصول یہ ہے کہ جو واقعہ بیان کیا جائے، اس شخص کی زبان سے بیان کیا جائے جو خود شریک واقعہ تھا اور اگر خود نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا نام بہ ترتیب بتایا جائے، اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ جو اشخاص سلسلہ روایت میں آئے، کون لوگ تھے؟ کیا مشاغل تھے، چال و چلن کیسا تھا؟ حافظہ کیسا تھا؟ سمجھ کیسی تھی؟ شیعہ تھے یا غیہ شیعہ؟ سنی تھے یا بدعتی تھے؟ یہ دیکھنا ہے؟“ (۸)

مورخ سخاوی 'الاعلان' میں لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضروری ہے کہ مورخ نقل روایت کے طریقے سے واقف ہو، حتیٰ کہ وہ اس روایت پر جزم و یقین کرے جو تحقیق ہو، پس اگر اسے سلسلہ روایت میں مستند

اور معتد راوی نہ ملیں تو اس نے یہ نقل نہ کیا چاہیے نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کا ارشاد ہے: آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ ہر سنی ہوئی بات بیان کر دے۔“ (۹)

تاریخ و حدیث کی روایات میں فرق | اصولی طور پر تاریخ و حدیث کی روایات میں فرق ہے، ابن خلدون لکھتے ہیں:

”روایۃ کی جرح و تعدیل شرعی روایات کی تحت میں ہوتی ہے، اس لیے کہ ان کا ہذا احصاء ان کی تکالیف (تکلفی احکام) پر مشتمل ہے جن پر تاریخ کے عمل واجب قرار دیا ہے، حتیٰ کہ ان روایات کے صحیح ہونے کا ظن غالب ہو جائے اور صحت ظن کا راستہ یہی ہے کہ عدالت اور ضبط کے ذریعہ روایۃ پر وثوق ہو، یہاں واقعات سے متعلق روایات ان سے صحیح و سخیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ امر واقعی سے مطابقت کا اعتبار کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ ان کے امکان وقوع پر غور کرنا واجب ہے جو ان کی جرح و تعدیل سے اہم اور اس پر مقدم ہے، اس لیے کہ انشا کا فائدہ صرف اس سے مستفاد ہے اور خبر کا فائدہ اس سے اور امر خارج کی مطابقت سے مستفاد ہے۔“ (۱۰)

’انسان العیون‘ کے مصنف لکھتے ہیں:

”یہ بات چھپی دکھائی نہیں ہے کہ میر میں موضح کے سوانح، نسیم، خعیف، بلاغ، مرسل، منقطع اور معطل ہر قسم کی روایات قبول کی جاتی ہیں، اسی وجہ سے حافظ زین الدین عراقی نے فرمایا: حال فن بومعوم ہونے چاہیے کہ میر میں صحیح، منکر، طرح کی روایات نقل کی جاتی ہیں، ائمہ حدیث میں سے امام احمد بن حنبل وغیرہ نے فرمایا: جب ہم سے رسول اللہ سے حلال و حرام کے بارے میں کوئی حدیث روایت کی جاتی ہے تو ہم سند میں سختی برتتے ہیں اور جب فضائل کے بارے میں کوئی حدیث روایت کی جاتی ہے تو سند میں نرمی برتتے ہیں اور دراصل اس بارے میں بہت سے اہل علم حضرات کا مسلک یہی ہے کہ ترغیب و مواعظ اور شرعی احکام سے غیر متعلق مغازی وغیرہ کی روایات میں سند کے معاملہ میں رخصت پر عمل کیا جائے اور ان میں وہ روایات قبول کی جائیں جو حلال و حرام کے باب میں قبول نہیں کی جاتیں کیوں کہ ان

سے احکام متعلق نہیں ہوتے۔“ (۱۱)

خطیب بغدادی نے اپنی کتاب 'الکفایہ فی علم الروایۃ' میں اور علامہ شبلی نے اپنی کتاب 'سیرۃ النبی' میں فتح لمغیث کے حوالے سے یہی فرق بیان کیا ہے مگر چوں کہ ابن خلدون اور 'انسان العیون' کی مذکورہ توضیح کے بعد اسے یہاں نقل کرنے کی کوئی حاجت نہیں، اس لیے اسے قلم انداز یہ جا رہا ہے۔

درایت کا مطلب | جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ تحقیق کی دوسری کسوٹی درایت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ:

”جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے، اس پر اس لحاظ سے غور کیا جائے کہ وہ طبیعت انسانی کے اقتضا، زمانے کی خصوصیتوں، منسوب الیہ کے حالات اور اس قسم کے دوسرے قرائن کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ واقعہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا تو اس کی صحت مشتبہ ہوگی، یعنی احتمال ہوگا کہ درایت کے تغیرات نے واقعے کی صورت بدل دی ہے۔“ (۱۲)

درایت کے اصول | اس کے بنی اصول ہیں:

”واقعہ مذکورہ صوں حالت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں؟“ (۱۳)

ابن خلدون لکھتے ہیں:

”حوادث و واقعات کی تحقیق و تحقیص عمرانی مزاج کی شناخت ہی سے ہوتی ہے اور یہی ان کی تحقیق و تحقیص اور ان کے صدق و کذب کی تمیز کا سب سے اچھا اور سب سے باوثوق ذریعہ ہے اور یہ رواۃ کی جرح و تعدیل سے متعلق تحقیص (جانچ پڑتال) سے مقدم ہے۔ حتیٰ کہ معلوم ہو جائے کہ وہ واقعہ بذات خود ممکن ہے یا ناممکن؟ اگر وہ ناممکن ہے تو جرح و تعدیل پر غور و خوض کرنے سے کچھ فائدہ نہیں۔“ (۱۴)

وہ مزید یہ آں لکھتے ہیں:

”اور جب یہ بات ہے تو حوادث و واقعات میں حق و باطل کی تمیز کا قانون (اصول و ضابطہ) ان کے ممکن اور ناممکن ہونے کی رو سے یہ ہے کہ ہم انسانی معاشرے

پر جسے عمران (SOCIAL) کہتے ہیں، غور و فکر کریں اور ان حالات میں امتیاز کریں جو اس کی ذات کو اور اس کی طبیعت کے مقتضا سے اس کو لاحق ہوتے ہیں اور ان غیر معتد بہ حالات میں جو اس کو عارض ہوتے ہیں اور ان حالات میں جو ناممکن ہے کہ اس کو پیش آئیں، جب ہم ایسا کریں گے تو بلاشبہ مدلل طور پر حوادث و واقعات کے حق و باطل اور صدق و کذب کی تمیز کا ایک ایسا قانون (اصول و ضابطہ) ہمیں دست یاب ہوگا، جس میں شک و شبہ کا کوئی دخل نہ ہوگا، پھر جب ہم کوئی عمرانی واقعہ سنیں گے تو اسی اصول و قانون کی روشنی میں اس کے رد یا قبول کا فیصلہ کر سکیں گے، یہ اصول ہمارے لیے ایک ایسا صحیح معیار ہے جس سے مورخین ان روایات و حکایات پر غور و فکر کر کے صحیح طریقہ اختیار کر سکتے ہیں جنہیں وہ نقل کرتے ہیں۔“ (۱۵)

اگر کوئی مورخ تاریخ نگاری اور واقعہ نویسی میں مذکورہ اصول کو ملحوظ نہ رکھے تو اس کا امکان قوی ہوگا کہ اس سے لغزش ہو جائے، مورخ موصوف رقم طراز ہیں:

”حوادث و واقعات میں اگر صرف نقل و روایت پر اعتماد کر لیا جائے اور اصول

عادت، قواعد سیاست، عمران طبیعت اور انسانی معاشرت کے اقتضا کا لحاظ اچھی طرح نہ کیا جائے اور ان میں سے غایب کو حاضر اور حاضر کو غایب پر قیاس نہ کیا جائے تو ان میں اکثر غلطی، لغزش قدم اور جادہ حق سے ہٹ جانے کے خطرہ سے امن نہ ہوگا۔“ (۱۶)

وہ آگے مزید تحریر کرتے ہیں:

”بہت سے مورخین و مفسرین اور ائمہ نقل سے حکایات و واقعات میں اس لیے غلطیاں سرزد ہوئیں کہ انہوں نے ان کے سلسلے میں صرف نقل و روایت پر اعتماد کر لیا، خواہ وہ قابل قبول ہو یا نہ ہو، نہ ان کو ان کے اصول پر پیش کیا، نہ ان کو ان کے مشابہات پر قیاس کیا اور نہ ان کو معیار حکمت، کائنات کی طبیعت سے آگاہی اور فکر و نظر کی گہرائی سے جانچا پرکھا، اس لیے وہ جادہ حق سے ہٹ گئے اور وہ ہم غلطی کے جنگل میں بھٹک گئے، خصوصاً ان اموال و افواج کے اعداد و شمار کے بارے میں ان سے غلطیاں واقع ہوئیں جن کا ذکر حکایات و واقعات میں آیا، حالانکہ یہ ضروری تھا

کہ سب سے پہلے ان کو اصول و قواعد کی کسوٹی پر جانچا پرکھا جائے۔" (۱۷)

مورخ موصوف نے مسعودی جیسے مورخین کے حوالے سے اپنی کتاب کے مقدمہ میں آٹھ اور کتاب اول میں چار ایسی حکایات نقل کی ہیں جن کا وقوع اصول عادت اور قواعد عمرانیات کی رو سے ممکن نہیں، وہ محض اختراع اور گپ ہیں، ہم یہاں اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف ایک حکایت نقل کر رہے ہیں جو مذکورہ اصول کی اہمیت، افادیت اور اس کی وضاحت کے لیے کافی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اور یہ جیسا کہ مسعودی اور بہت سے مورخین نے بنی اسرائیل کے لشکروں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جب حضرت موسیٰ نے ان کو میدان تیار میں اس کے بعد شمار کیا کہ انہوں نے ہتھیار اٹھانے کی طاقت رکھنے والے ہیں یا اس سے اوپر کے نو جوانوں کو بالخصوص اجازت مرحمت فرمائی تو ان کی تعداد چھ لاکھ (۶۰۰۰۰۰) یا اس سے زیادہ تھی۔" (۱۸)

انہوں نے چار عقلی دلائل سے اس واقعے کی تردید کی ہے، ہم یہاں طوالت کے خوف سے صرف ایک دلیل پیش کر رہے ہیں جس سے یہ خوبی اس کی تردید ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"اس بارے میں انہوں نے اتنے لشکروں کے لیے مصر و شام اور ان کی وسعت کا اندازہ لگانے سے غفلت برتی، ہر ملک میں اتنے ہی لشکر رکھے جاسکتے ہیں، جتنی اس ملک میں گنجائش ہو اور وہ اس کے ماہانہ وظائف ادا کر سکے، اس سے زیادہ رکھن دشواری اور تنگی کا باعث ہوگا، چنانچہ ملکوں کی عام عادات اور ان کے مشہور حالات اس پر شاہد ہیں۔" (۱۹)

دیکھیے مسعودی جیسے مورخ نے اس صریح البطلان واقعے کو کس انداز ثقاہت سے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے، حالاں کہ ان کا فرض تھا کہ پہلے وہ اس کی تحقیق کرتے کہ واقعہ مذکورہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا ناممکن؟ پھر وہ اس کو کتاب میں درج کرتے، اسی بنا پر علامہ شبلی اپنے کتابچے اور ہمگ زیب عالم گیر پر ایک نظر میں تحریر کرتے ہیں:

"فلسفہ تاریخی کا یہ راز ہے کہ جو واقعات جس قدر شہرت پکڑ جاتے ہیں، اس

قدر ان کی صحت مشتبہ ہوتی ہے، دیوار قبۃ چاہ بائبل، آب حیوان، مار ضحاک، جام جم سے بڑھ کر کسی واقعے نے شہرت عام کی سند حاصل کی ہے؟ لیکن کیا ان میں ایک بھی اصلیت سے کچھ ملاقات رکھتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اکثر واقعات کسی خاص وقتی سبب سے شہرت کے منظر پر آ جاتے ہیں، پھر عام تھلید کے اثر سے جو خاصہ انسانی ہے شہرت عام کی بنا پر لوگ اس پر یقین کرتے چلے جاتے ہیں اور کسی کو تنقید اور تحقیق کا خیال تک نہیں آتا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ مسلمات عامہ میں داخل ہو جاتے ہیں۔" (۲۰)

لہذا مورخ کا فرض ہے کہ واقعہ نگاری سے پہلے وہ اس پر غور و فکر کرے کہ واقعہ مذکورہ اصول عادت کی رو سے ممکن ہے یا ناممکن؟

۲- روایت کا دوسرا اصول یہ ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے کہ اس زمانے میں لوگوں کا میلان عام واقعہ کے مخالف تھا یا موافق؟ (۲۱)

مثلاً واقعہ اٹک کے متعلق قرآنی تصریحات سے قطع نظر اس زمانے میں لوگوں کا میلان عام واقعہ کے مخالف تھا، جس پر کتب سیر کی تمام روایات متفق المخط ہیں، اس لیے اس بارے میں کوئی دلیل و حجت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۳- واقعہ اگر کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اسی نسبت سے ثبوت کی شہادت زیادہ قوی ہے یا نہیں؟ (۲۲)

مثلاً ایک راوی جو ثقہ ہے ایک معمولی واقعہ بیان کرتا ہے جو عموماً پیش آتا ہے اور پیش آ سکتا ہے تو بے تکلف یہ روایت تسلیم کر لی جائے گی لیکن فرض کرو وہی راوی ایسا واقعہ بیان کرتا ہے جو غیر معمولی ہے، تجربہ عام کے خلاف ہے، گرد و پیش کے واقعات سے منسوب نہیں رکھتا تو واقعہ چوں کہ زیادہ محتاج ثبوت ہے، اس لیے اب راوی کا معمولی درجہ وثوق کافی نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو معمولی درجے سے زیادہ عاقل، زیادہ محتاط، زیادہ نکتہ دان ہونا چاہیے۔

مثلاً ایک بحث یہ ہے کہ روایت کرنے کے لیے کسی عمر کی قید ہے یا نہیں؟ اکثر محدثین کا مذہب ہے کہ ۵ برس کا لڑکا حدیث کی روایت کر سکتا ہے یا مثلاً کسی صحابی نے ۵ برس کی عمر میں اس حضرت کے کسی قول یا فعل کی روایت کی تو قہر اعتبار ہوگی، محدثین کا اس پر استدلال ہے کہ محمود بن ربیع

ایک صحابی تھے، اُن حضرت کے وفات فرمانے کے وقت وہ ۵ برس کے بچے تھے، اُن حضرت نے ایک دفعہ اظہار محبت کے طور پر ان کے منہ پر کھلی کا پانی ڈال دیا تھا، اس واقعے کو انہوں نے جو ان ہو کر بیان کیا اور سب نے یہ روایت قبول کی، اس سے ثابت ہوا کہ ۵ برس کی عمر کی روایت قبول ہو سکتی ہے۔

لیکن اثبات دینی دونوں پہلو بحث طلب ہیں، بے شبہ ۵ برس کا بچہ اگر یہ واقعہ بیان کرے کہ میں نے فلاں شخص کو دیکھا تھا، اس کے سر پر بال تھے یا وہ بوڑھا تھا یا اس نے مجھ کو گودیوں میں کھلایا تھا تو اس روایت میں شبہ کرنے کی وجہ نہیں لیکن فرض کر دو یہی بچہ یہ بیان کرتا ہے کہ فلاں شخص نے فقہ کا یہ دقیق مسئلہ بتایا تھا تو شبہ ہوگا کہ بچے نے صحیح طور سے مسئلہ کو سمجھا بھی تھا یا نہیں؟ (۲۳)

۳۔ اس امر کی تفتیش کہ راوی جس چیز کو واقعہ ظاہر کرتا ہے، اس میں اس کے قیاس اور رائے کا کس قدر حصہ شامل ہے؟ مثلاً۔ (۲۴)

”اُن حضرت جب ازواج مطہرات سے ناراض ہو کر تنہائیں ہو گئے تھے تو یہ مشہور ہوا کہ اُن حضرت نے ازواج کو طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے یہ خبر سنی تو مسجد نبویؐ میں آئے، یہاں وہ بے رہے تھے کہ اُن حضرت نے ازواج کو طلاق دے دی، حضرت عمرؓ نے خود رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے طلاق نہیں دی۔

..... غور کرو، مسجد نبویؐ میں تمام صحابہ جمع ہیں اور سب بیان کر رہے ہیں کہ اُن حضرت نے طلاق دے دی، صحابہ عموماً ثقہ اور عادل ہیں اور ان کی تعداد کثیر اس واقعہ کو بیان کر رہی ہے، باوجود اس کے جب تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ واقعہ نہیں بلکہ قیاس تھا۔“ (۲۵)

۵۔ ”راوی نے جس واقعہ کو جس صورت میں ظاہر کیا ہے وہ واقعہ کی پوری تفصیل ہے یا اس امر کا احتمال ہے کہ راوی اس کے ہر پہلو پر نظر نہیں ڈال سکا اور واقعہ کی تمام خصوصیتیں نظر میں نہ آسکیں۔“ (۲۶)

مثلاً ”واقعہ قرطاس ہے کہ راوی نے روایت میں وہ واقعات چھوڑ دیے

جس جن سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اُن حضرت ہوش میں نہیں ہیں، اُسے ہوش کی حالت میں قلم دوات حسب فرما رہے ہیں۔“ (۲۷)

۶۔ ”اس بات کا اندازہ کہ زمانے کے اعتقاد اور مختلف راویوں کے طریقہ ادا نے روایت میں کیا کیا اور کس کس قسم کے تغیرات پیدا کر دیے ہیں۔

مثلاً تمام تاریخوں میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا تھا کہ عیسائی کسی وقت اور کبھی ناقوس نہ بجائیں لیکن قدیم کتابوں (کتاب الخراج طبری وغیرہ) میں یہ روایت اس قید کے ساتھ منقول ہے کہ جس وقت مسلمان نماز پڑھتے ہوں، اس وقت عیسائی ناقوس نہ بجائیں، ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حکم دیا تھا کہ قبیلہ تغلب کے عیسائی اپنے بچوں کو اصطباغ نہ دینے پائیں لیکن یہی روایت تاریخ طبری میں ان الفاظ سے مذکور ہے، جو لوگ اصطباغ نہ پڑھتے ہوں، ان کے بچے نہ زیر دہنی اصطباغ نہ دیا جائے۔“ (۲۸)

واضح رہے کہ عیسائی مذہب اختیار کرتے وقت سر پر پانی چھڑکنے کی رسم کا نام ’اصطباغ‘ ہے۔ ۷۔ اس امر کی تحقیق کہ اصل واقعہ پر خارجی اسباب کا اثر کس قدر رہا؟

مثلاً بادشاہوں کو زیر اہتمام جو تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان پر شاہی جاہ و جلال کا یہ اثر پڑا ہے کہ جن واقعات سے ان کا وقار و کردار مجروح ہوتا نظر آیا ہے، ان سے پہلو تہی اور چشم پوشی کی گئی ہے اور جن سے ان کا وقار و کردار بلند ہوتا نظر آیا ہے ان کو عبارت آرائی اور مبالغے سے بیان کیا گیا ہے جو آداب مورخین کے خلاف ہے۔

مثلاً مولانا کبیر الدین دہلوی کی تصنیف ہیں جو سلطان وقت علاء الدین شہ خٹک کے زیر اہتمام لکھی گئی ہیں جن میں شاہی جاہ و جلال کا یہ پرتو جھمکتا ہے کہ ان کے محسن رنگ آمیزی سے بیان کیے گئے ہیں اور ان کے معایب قلم انداز کر دیے گئے ہیں۔

۸۔ اس بات کی تفتیش کہ اصل واقعہ داخلی اسباب سے کس قدر متاثر ہے؟

مثلاً اورنگ زیب عالم گیر سے متعلق بعض ہندو مورخوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، ان سے ان کے قومی تعصبات کی غمازی ہوتی ہے، مثلاً یوں لکھ جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے

میں بہت سے مندروں اور شوالوں کو ڈھا کر ان کے ملبوں پر مساجد تعمیر کیں، حالاں کہ اسی دور کی تاریخیں یہ صاف صاف بتاتی ہیں کہ انہوں نے نہ صرف ہندوؤں کے آثار و معابد کی حفاظت کی بلکہ ان کو باقی اور آباد رکھنے کے لیے بہت سی آراضی وقف کیں۔

۹۔ چوتھی صدی کے بعد کی تمام تاریخوں میں چوں کہ سلسلہ اسناد مذکور نہیں ہے، اس لیے ضروری ہے کہ پہلے مورخوں کے تمام افکار و خیالات کا مکمل جائزہ لیا جائے اور فی نقطہ نظر سے ان کی کتابوں کی قدر و قیمت مقرر کی جائے پھر ان سے استدلال کیا جائے۔

۱۰۔ اس کے ساتھ یہ بھی تحقیق کی جائے کہ ان مورخوں میں وہ اوصاف و شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں جو ان میں بہ حیثیت مورخ پائے جانے چاہئیں۔

کذب بیانی کے اسباب | یہ ایک حقیقت ہے کہ تاریخی روایات رطب و یابس، صحت و سقم اور صدق و کذب سے خالی نہیں ہیں، جس کے کئی اسباب ہیں، چنانچہ مدائن خدوون لکھتے ہیں:

”خبر و روایت کی طبیعت میں جھوٹ داخل ہے، جس کے کئی اسباب ہیں جو

اس کا تھمنا کرتے ہیں۔

۱۔ ان میں سے ایک سبب مخصوص آراء مذہب کی جانب طبعی میلان ہے کیونکہ نفس انسانی جب اعتدال کے حال پر قائم ہوتا ہے تو نفس اس کو جانچ پڑتال اور فکر و نظر کے حق کی ادائیگی کا موقع عطا کرتا ہے، یہاں تک کہ اس روایت کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے اور نفس کا میلان جب پہلے سے کسی راے یا مذہب کی جانب ہوتا ہے تو مورخ اول و ہلہ میں اپنے موافق خبریں قبول کر لیتا ہے اور یہ میلان و رجحان اس کی بجا و بصیرت پر نقد و نظر اور بحث و تحقیق سے پردہ ڈال دیتا، چنانچہ وہ جھوٹی روایت قبول کر لیتا اور اسے اپنی تاریخ میں نقل کر دیتا ہے۔“ (۳۹)

۲۔ اخبار و روایات میں کذب کے متقاضی اسباب میں سے ایک سبب ناقلمین

(روایت) پر وثوق و اعتماد بھی ہے جس کی تحقیق و تحقیق جرت و تعدیل کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔ (۴۰)

۳۔ اس کا ایک سبب ذہول مقاصد بھی ہے، بہت سے قلمین اس واقعے کے مقصد

سے نا آشنا ہوتے ہیں جو انہوں نے لکھا یا ناورد اس کو اپنے دشمن و دشمن کے لیے

ہیں جس سے وہ کذب بیانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ (۴۱)

۴۔ ایک اور سبب صدق روایت کا وہم پیدا ہو جانا بھی ہے جس کا وقوع بہ کثرت ہوتا ہے اور اکثر مورخین میں یہ خرابی ناقلمین پر وثوق کی جہت سے آتی ہے۔ (۴۲)

۵۔ اس کا پانچواں سبب نفس و واقعہ کی تطبیق سے ناواقف ہونا ہے۔ (۴۳)

۶۔ چھٹا سبب مورخین کا اہل مناصب اور اصحاب مراتب کی تعریف و توصیف، احوال کی تحسین اور ان کے ذکر خیر کی اشاعت کر کے ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، جس کے نتیجے میں ان سے متعلق غیر واقعی خبریں شائع ہو جاتی ہیں کیوں کہ انسانی نفس اپنی تعریف کے خواہش مند اور لوگ دنیا اور اس کے اسباب جان، ثروت کے حصول کے خواہاں ہوتے ہیں اور ان میں سے اکثر میں نہ تحصیل فضائل کی رغبت پائی جاتی ہے اور نہ اہل فضائل میں ایک دوسرے سے بڑھنے کا کوئی جذبہ کارفرما نظر آتا ہے۔ (۴۴)

۷۔ اور اس کے متقاضی اسباب میں سے ایک سبب جو مذکورہ بالا تمام اسباب سے مقدم ہے، عمرانی حالات کے طبائع سے ناواقف ہونا کیوں کہ حوادث میں سے ہر حادثہ کے لیے خواہ ذاتی ہو یا فعلی، ایک ایسی طبیعت کا ہونا ناگزیر ہے جو اس کی ذات کے ساتھ خاص ہو اور ایسے عوارض کا ہونا ضروری ہے جو اس کو عارض ہوں، جب سامع حوادث، خارجی حالات اور ان کے مقتضیات سے واقف ہوگا تو اس کی یہ واقفیت کذب سے صدق کی تمیز سے متعلق خبر کی جانچ پڑتال میں اس کی اعانت کرے گی اور یہ طریقہ تمام طریقوں کے لحاظ سے زیادہ حقیقت رسا اور زیادہ نتیجہ خیز ہے۔ (۴۵)

اسباب و علل کی تلاش | چوں کہ بہت سے مورخین نے اپنی وسیعہ کاریوں سے اپنے ماقبل کے مورخین کی بیان کی ہوئی روایات کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر ان میں کچھ ایسی باتیں خلط ملط کر دی ہیں، جن سے اصل واقعہ کچھ سے کچھ ہو گیا ہے یا کسی خاص نقطہ نظر سے روایات گھڑ کر کسی واقعے کا محل تعمیر کر لیا ہے، جن کو بعد کے مورخین نے اسباب و علل تلاش کیے بغیر اپنی تاریخوں کی زینت بنالی ہے اور مستند سمجھ کر ان سے استدلال و استشہاد کیا ہے، جیسا کہ بعض معاصر ہندو مورخین مثلاً اوک صاحب نے (OK) تاج محل اور قطب مینار کو

سیتا محل اور اشوک لاٹ ثابت کرنے کے لیے سرتاسر لغور وایات گھڑی ہیں، جن کو بعد کے مورخین ان کے اسباب وعلل تلاش کیے بغیر اپنی تاریخوں کی زینت بنائیں گے اور مستند سمجھ کر ان ہی ہفوات سے استدلال و استنباط کی حماقت کریں گے جو تاریخ نگاری نہیں، تاریخ سازی بلکہ فتنہ پردازی ہوگی جس کے داغ دھبوں سے ایک مورخ کا دامن یک سر پاک ہونا چاہیے، اس لیے نہایت ضروری ہے کہ تمام واقعات میں سبب و مسبب اور علت و معلول کا سلسلہ تلاش کیا جائے اور ہر ممکن کوشش کر کے اصل واقعے کا سراغ لگایا جائے، علامہ ابن خلدون نے ہمیں بہت پہلے ان ہی جیسے نام نہاد شاطر مورخین کی شیطانی چالوں سے آگاہ اور ان کے دام فریب میں آنے سے خبردار کیا تھا، دیکھیے! علامہ لکھتے ہیں:

”اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بلند پایہ مورخین اسلام نے اپنی تاریخوں میں بالاستیعاب واقعات زمانہ قلم بند کیے ہیں مگر ناپختہ مورخوں نے اپنی دیسہ کاریوں سے ان میں غلط باتیں شامل کر دیں یا بے اصل روایات گھڑ لیں اور ان ہی آثار و نقوش کی پیروی بعد کے مورخین نے کی اور انہیں جوں کا توں ہم تک پہنچا دیا، نہ واقعات و حالات کے اسباب ملحوظ رکھے، نہ ان کی رعایت کی، نہ باطل روایات ترک کیں اور نہ ان کا دفاع کیا۔“ (۳۶)

مثلاً ابن اسحاق، طبری، ابن الکلبی، واقدی، اسدی اور مسعودی جیسے مشہور مورخین کے بعد جو مورخ پیدا ہوئے، وہ غبوت و بلاوت کی بنا پر ان ہی لکیروں کو پٹتے رہے جو ان کے اگلے پیٹ چکے تھے، حالانکہ زمانہ مابعد میں حالات و ظروف اور ان کے تقاضے بدل گئے، اس لیے ان کا اولین فرض تھا کہ وہ اپنے موئے قلم سے اپنی تاریخوں میں بدلے ہوئے حالات کی نقاشی کرتے اور ان کے اسباب وعلل سے متعلق سیر حاصل بحث کرتے مگر افسوس! کہ پچھلے مورخین وہی لقمہ چباتے رہے جو اگلے چبا چکے تھے اور ان ہی کی بیان کی ہوئی روایات اپنے زبان و قلم سے دہراتے رہے، اس لیے ان کی تاریخوں سے کچھ ایسی مفید معلومات حاصل نہیں ہوتیں جن سے بدلے ہوئے حالات زندگی کے اسباب وعلل دریافت ہوں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کا سلسلہ دریافت کرنے میں مورخین کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے کیوں کہ ہر شخص ان کو اپنے زاویہ نظر سے دیکھتا اور اپنے

طرز فکر سے ان پر غور کرتا ہے، چنانچہ مورخ نجیب آبادی اپنی کتاب تاریخ اسلام میں لکھتے ہیں: ”باوجود ان سب باتوں کے بعض ایسی شکاات ہیں جن کا حل کا قریباً ناممکن ہوتا ہے مثلاً کسی شخص کے تھیمز میں شریک ہونے کا حال راوی نے روایت کیا ہے، اب اس روایت سے متعدد نتائج مرتب ہو سکتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی ایک نتیجہ بھی صحیح ہے یا نہیں؟۔“

۱- وہ شخص جو تھیمز میں گیا، گانا سننے کا بہت شوقین ہے۔

۲- گانا سننے کا شوقین نہیں ہے، حسن پرست ہے۔

۳- حسن پرست بھی نہیں ہے، کسی ایکٹرس پر اغا کا عاشق ہو گیا ہے۔

۴- کسی پر عاشق بھی نہیں ہے، وہاں کسی دوست سے ملنا ضروری تھا۔

۵- تھیمز کے متعلق ایک مضمون لکھنا چاہتا تھا، لہذا اس کا دیکھنا ضروری ہوا۔

۶- تھیمز کی مخالفت میں ایک لکچر دینا تھا، اس لیے اس کے معایب کا

مشاہدہ کرنا ضروری ہوا۔

۷- خفیہ پولس میں ملازم ہے، اپنے فرض منصبی کی ادائیگی کے لیے جانا پڑا۔

۸- خود تو تھیمز میں جانے سے متنفر تھا، مگر دوستوں نے مجبور کر دیا۔

۹- باخدا اور اعلا درجے کا عابد و زاہد تھا، لہذا لوگوں کی خوش عقیدگی زایل

کرنے کے لیے تھیمز میں چلا گیا۔

۱۰- صرف اس لیے گیا کہ وہاں موقع پا کر کسی کی جیب کترے، یا کسی کی

جیب میں سے اثالیوں کا ہونا نکال لائے۔

غرض اسی طرح ایک روایت سے سینکڑوں نتائج مرتب ہو سکتے ہیں اور پھر

کسی ایک نتیجہ کی صحت کے لیے دوسرے اسباب سے تائید حاصل کرنی پڑتی ہے، ان

تائیدی اسباب میں بھی اسی طرح مختلف احتمالات ہوتے ہیں، اگر مورخ منصف مزاج

نہیں ہے اور کسی ایک نتیجہ کی طرف اس کا دل کھچا جاتا ہے تو وہ اس کے مخالف دلائل کو

بڑی آسانی اور بے پروائی سے نظر انداز کرتا جاتا ہے اور موافق دلائل کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر

میں کر لیتا ہے، اس طرح خود کم راہ ہو کر دوسروں کو کم راہ کرنے کی کوشش بجالاتا ہے۔“ (۳۷)

اسی وجہ سے علامہ شبلی سیرۃ النبیؐ میں لکھتے ہیں:

”یورپین مورخ ہر واقعہ کی علت تلاش کرتا ہے اور نہایت دور دراز قیاسات اور احتمالات سے سلسلہ معنویات پیدا کرتا ہے، اس میں بہت کچھ اس کی خود غرضی اور خامس منہ نظر کو دخل ہوتا ہے، وہ اپنے مقصد کو ایک محور بنا لیتا ہے، تمام واقعات اس کے گرد گردش کرتے ہیں۔“ (۳۸)

یہ ایک یورپی مورخ ہی کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ ہر متعصب مورخ کا قلم اعجاز رقم، کچھ اسی جیسا کرشمہ دکھاتا اور اسی جیسا گل کھلاتا ہے، اس کی دلیل و شہادت کی کوئی ضرورت نہیں، مشتے نمونہ از خردارے کے طور پر اس بارے میں اوک صاحب (OK) کی کتابیں، تاج محل اور قطب مینار دیکھ لی جائیں، خود ان ہی سے اس کی تصدیق ہو جائے گی۔

چند شرائط | مذکورہ بالا وجوہ سے مورخ کے لیے چند شرائط ضروری قرار دیے گئے ہیں جو مستند تاریخی کتابوں سے ماخوذ ہیں اور حسب ذیل ہیں:

۱۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مورخ نہ صرف پورے واقعہ اور اس کے تمام تعلقات سے واقف ہو بلکہ اس کے اسباب و غل سے بھی باخبر ہو، چنانچہ اس بارے میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

”مورخ قواعد سیاست، طبائع موجودات اور سیر و اخلاق و عادات، ملل و

مذہب اور سارے حالات کے اختلاف اور اس سے حاضر کے احاطہ اور اس کے اور

غائب کے درمیان جو مماثلت یعنی اتفاق یا ان کے درمیان کے اختلاف اور اتفاق و

اختلاف کی علت اور حکومتوں اور ملتوں کے اصول اور ان کے ظہور کے مبادی اور ان

کے حدوث کے اسباب اور ان کے وجود کے دواعی اور ان سے متعلق افراد کے حالات

کے علم کا محتاج ہے، یہاں تک کہ وہ ہر واقعہ کے اسباب کا استیعاب کیے ہوئے ہو اور

ہر خبر کے اصول سے واقف ہو۔“ (۳۹)

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ پورا واقعہ لکھے اور اس کے سب حالات قلم بند کرے،

چنانچہ روضۃ الصفا کا مصنف لکھتا ہے:

”دوسری شرط یہ ہے کہ مورخ کو چاہیے کہ جو کچھ لکھے، بیان واقعہ کو کر

مجموعہ حالات کو قید کتابت میں لائے۔“ (۴۰)

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کذابوں، مداحوں، مبالغہ کنندوں، شاعروں، دروغ زنوں

اور سخن آرائیوں کے طور طریقوں سے احتیاط کرے، تاریخ فیہ مزاش ہی کا مصنف لکھتا ہے:

”اور مورخ پر واجب ہے کہ مذکورہ مداحوں، مبالغہ کنندوں،

شاعروں، دروغ زنوں اور سخن آرائیوں کے طور طریقوں سے احتیاط کرے، اس لیے

کہ مذکورہ گروہ خرمبرہ (کوڑی، بھونگھا) کو یا قوت اور فعل کہتے، اپنی حسرتیں

سبک ریزے کا جوہر ان میں نام رکھتے ہیں، ان کے سب سے جتنے مشتے اور سب

سے اچھی اختلافات، سب سے جھوٹی باتیں ہیں، انہیں حال مورخ جو کچھ کہتا ہے،

اس کے لکھے ہوئے پر دوسرے لوگ اعتماد کرتے ہیں، اس لیے اگر وہ جھوٹ ہو گا تو

مولف اس کی وجہ سے نقصان اٹھائے گا اور اس کا لکھا ہوا اس کے اور خدائے تعالیٰ

کے درمیان حجت ہو گا اور قیامت کے دن مجبوراً مولف سخت ترین عذاب و عقاب

میں مبتلا ہو گا۔“ (۴۱)

۴۔ یہ قول صاحب روضہ چوتھی شرط یہ ہے کہ

”تاریخ نویس توفیق کے قلم سے مضمون کی لڑی میں جو کچھ پروئے، اسے

چاہیے کہ شیوہ تکلفات یا تصلفات سے خالی ہو اور وہ کوشش کرے کہ سیاق کا دم،

کلمات وافی اور تقریرات شافی پر مبنی ہو اور حکایت کے سنجایف اور روایات کے صحت پر

تکویحات ظریف اور تصریحات لطیف کے نقوش منقش اور مصور ہو اور اسے چاہیے کہ

عبارات سلیم، صاف، سہل الماخذ اور قریب الشہر اختیار کرے اور کائنات کلمات،

وفاقت الفاظ، لغت تازہ اور عبارات سلفہ سے استعبار و اجتہاد لازم جانے تاکہ

خواص و عوام کے طبقوں میں سے ہر طبقہ جو مقول و افہام میں مشغول ہے، حفظ وافر

اور نصیب وافی سے محظوظ و بہرہ مند ہو اور اس کی تالیف اس کی نگاہ بصیرت میں محمود

پسندیدہ واقع ہو اور کسی کو رد و عیب کی مجال نہ ہو اور یہ شیوہ و فن تاریخ کے رتجہ کوئی

خصوصیت نہیں رکھتا بلکہ ان تمام فنون میں جو مختلف زبانوں میں مدون ہوئے ہیں، ملحوظ رکھنا چاہیے تاکہ جو جمع و ترتیب اس طرز پر واقع ہو، اس کے آثار و نقوش نہ بنیں۔ (۴۲)

۵۔ بہ قول مولف مذکور پانچویں شرط یہ ہے کہ مورخ سودا و اوراق (جس کی تاریخ لکھی جا رہی ہے) کے حال سے کوئی تعلق و نسبت نہ رکھے، یعنی مولف تاریخ کو چاہیے کہ وہ امانت و دیانت میں معروف ہو اور صدق گفتار اور حسن کردار میں مشہور ہو، اس لیے کہ تو تاریخ کی خبریں عموماً اور سداطین کے قضایا خصوصاً اکثر وہ ہیں جو کوئی سند نہیں رکھتے، جس کے سبب سے ان پر اکتفا دلی کر سکیں اور ان کے وقایع کی شرح میں کذب بیانی سے مطمئن ہو سکیں اور جب مورخ متدین اور امین ہوگا تو طالبان فضائل و کمالات کو اطمینان قلبی حاصل ہوگا کہ ایسا شخص اپنے دین کو دنیا کے حوض فروخت نہیں کرے گا، لامحالہ و فور رغبت کمال اہتمام سے اپنی دل پذیر روایات و حکایات کی جمع و ترتیب میں سبقت کر کے متون کتب اور بطون صحف کو ان کے نقل و ایراد کے ساتھ زیب و زینت بخشنے لگے اور وہ تغیر و تبدل سے اس طرح محفوظ رہے گا کہ اس کے آثار زمانہ آخر کے دامن تک صفحات روزگار سے محو نہ ہوں اور یہ معنی اس لیے موکد ہیں کہ جو گروہ مذکورہ صفات سے متصف ہے اور اس نے ترکی یا فارسی زبان میں فن تاریخ میں کتابیں لکھی ہیں، اس کے باوجود کہ ان کا زمانہ بہت پہلے گزر چکا ہے، اس کے مؤلفین لوگوں کے درمیان مشہور و معروف ہیں اور مرور ایام کے باوجود مادہ و سال میں ان کا ذکر مجبور و متروک نہیں ہوا ہے اور نسیان کی طنائیں ان کے اوراق پر نہیں تنی ہیں۔ (۴۳)

۶۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ میلان طبع سے مزین ہو کر نفس و اقہ ہو بہ ہو قلم بند کرے، محمد خضریٰ بک لکھتے ہیں:

”بہت سے مورخین اپنے طبعی میلان کی وجہ سے واقعے پر اس انداز سے رائے زنی کرتے ہیں کہ اس سے مطالعہ تاریخ کا فائدہ ضائع ہو جاتا ہے کیوں کہ میلان محبت ہر اس چیز کو اچھی بنا دیتا ہے جو حقیقت میں اچھی نہیں ہوتی اور اسی وجہ سے وہ واقعے کی اس انداز سے تاویل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں کہ یہ واقعہ ان کے طبعی میلان کے مطابق بھی ہو جائے اور ان کی چشم پوشی اور پہلو تکی بھی ظاہر نہ ہو، یہاں

تک کہ وہ اسی سبب سے اپنی متعذر شخصیت (HERO) کو نیچے کرنے اور ناکامی کی حد میں پہنچنے سے بچاتے ہیں اور میلان نفرت اس کے برعکس دامیہ پیدا کرتا ہے، چنانچہ یہ میلان اچھے کردار کو بھی خراب کر دیتا ہے اور خیر سے شر کا استنباط کراتا ہے۔ (۴۴)

۷۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ مورخ جغرافیہ، تقویم اور علم طبقات الارض سے واقف ہو، دروس التاريخ الاسلامی ۵ مختلف لکھتے ہیں:

”وہ مورخ جو تاریخ سے ناواقف ہو، اس کی تاریخ ناقص رہے گی۔ (۴۵)
۸۔ آٹھویں شرط یہ ہے کہ وہ ادیب و قادر الکلام ہو۔ (۴۶)

۹۔ نویں شرط یہ ہے کہ وہ ذہین، طباع، بکثرت دماغ اور بکثرت دماغ ہو۔ (۴۷)

۱۰۔ دسویں شرط یہ ہے کہ وہ سادہ و اقہ نگاری کی حد سے متجاوز نہ ہو۔ (۴۸)

یہ وہ چند شرائط ہیں جن کے بغیر نہ وہ مورخ، مورخ ہو سکتا ہے اور نہ تاریخیں اعلیٰ فن کی نظر میں قابل اعتبار اور لائق استناد ہو سکتی ہیں۔

اسلوب نگارش | اسلوب نگارش یا تحریر کی تین قسم ہیں، ۱۔ سلیبی، ۲۔ ادبی، ۳۔ خطابی، ان تینوں اسالیب میں سے تاریخی حقائق و واقعات قلم بند کرنے کے لیے سلیبی اور ادبی اسلوب سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہے جس میں مشکل الفاظ پیچیدہ عبارت اور مفصل تراکیب سے گریز اور مسجع نگاری اور انش پر دازی سے پرہیز کیا جاتا ہے کیوں کہ ان تکلفات و تصنیفات سے ممبر مدعا پر ابہام و اغلاق کے سیاہ بادل چھا جاتے ہیں جن کے جھمکے بغیر اس کا حسین چہرہ و صاف صورت پر نظر نہیں آتا، ناظرین کو یاد ہوگا کہ راقم الحروف نے اس سے پہلے چند شرائط کے عنوان کے تحت صاحب روزنامہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے:

”تاریخ نویس توفیق کے قلم سے مضمون کی طرزی میں جو کچھ ہر دے اسے

چاہیے کہ شیعہ تکلفات و تصنیفات سے خالی ہو۔“ (۴۹)

ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی کتاب منتخب التواریخ کے بارے میں لکھا ہے:

”میں نے اس میں غایت اختصار کو ملحوظ رکھا اور عبارت میں تکلفات سے

اور استوار سے مترادف، نرم سمجھا۔ (۵۰)
وچیدہ عبارات اور مغلط تراکیب کے بارے میں ابن النقطتی، انخروی کے دیباچے میں

لکھتے ہیں:

”میں نے اس کتاب میں یہ التزام کیا ہے کہ ان مشکل عبارات سے گریز کر کے جن کا مقصد اظہار فصاحت اور اثبات بلاغت ہے، ایسی واضح عبارات میں مطلب بیان کروں جس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکے، میں نے بارہا دیکھا کہ جن مصنفین کتب پر فصاحت و بلاغت کے اظہار کا سودا سوار ہوا، ان کے اغراض پوشیدہ اور معانی وچیدہ ہو گئے اور ان کی تصانیف سے فائدہ کم ہو گیا، ان ہی میں سے ایک ابوعلی الحسین ابن سین بخاری کی کتاب ’التقانون‘ ہے جو فن طب میں ہے، انہوں نے اس کو مشکل عبارات اور مغلط تراکیب سے پر کر دیا ہے جس کی بنا پر اس کتاب کا مقصد جو دوسروں کو فائدہ پہنچانا ہے فوت ہو گیا ہے، اسی وجہ سے اب عام اطباء ان کی کتاب کے بے جائے الملکی سے استفادہ کرتے ہیں، جس کی عبارت آسان اور عام فہم ہے۔“ (۵۱)

مصحح اور مشقی اسلوب کے بارے میں علم التاریخ عند المسلمین کا مصنف لکھتا ہے:
”کھلی بات ہے کہ اس شکل و اسلوب میں خالص حقائق اور باریک اوصاف پیش کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اسلوب مسجع میں حقائق اور باریکی سے دوری ہمیشہ نمایاں رہتی ہے، پس جب کوئی شخص مسجع کا التزام کرے گا تو ایسے جملے کا اضافہ ناگزیر ہوگا جو بھی محض تکرار، توشیح و تزیین کی صورت کی توشیح پر کم مشتمل ہوگا اور اس کی بنا پر اتنی جگہ خواہ مخواہ گھر جائے گی جس میں اخبار و واقعات کے حقائق بیان کیے جاتے ہیں۔“ (۵۲)

انشاء پردازی کے متعلق علامہ شبلی ارقام فرماتے ہیں:

”آخر میں طرز تحریر کے متعلق بھی کچھ لکھنا ضرور ہے، آج کل کی اعلا درجہ کی تاریخیں جنہوں نے قبول عام حاصل کر لیا ہے، فلسفہ اور انشاء پردازی سے مرکب ہیں اور اس طرز سے بڑھ کر اور کوئی طرز مقبول عام نہیں ہو سکتا لیکن درحقیقت تاریخ اور

انشاء پردازی کی حدیں بالکل جدا جدا ہیں، ان دونوں میں جو فرق ہے وہ نقشہ اور تصویر کے فرق سے مشابہ ہے، نقشہ کھینچنے والے کا یہ کام ہے کہ کسی حصہ زمین کا نقشہ کھینچے تو نہایت دید و ریزی کے ساتھ اس کی ہیئت، شکل، سمت، جہت، اطراف، اضلاع ایک ایک چیز کا احاطہ کرے، یہ خلاف اس کے تصور صرف ان خصوصیتوں کو لے گا یا ان کو زیادہ نمایاں صورت میں دکھائے گا جن میں کوئی خاص مجموعی جہا و زمین سے انسان کی قوت فیصلہ پر اثر پڑتا ہے، مثلاً رستم و سہراب کی داستان کو ایک مورخ نکتے کا تو سادہ طور پر واقعہ کے تمام جزئیات بیان کر دے گا لیکن ایک انشاء پرداز ان جزئیات کو اس طرح ادا کرے گا کہ سہراب کی مظلومی اور رستم کی غدا مت و حسرت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جائے اور واقعہ کے تمام جزئیات باوجود سامنے ہونے کے نظر نہ آئیں۔“ (۵۳)

پس مورخ کو چاہیے کہ تمام مذکورہ تکلفات و تصنعیات سے پرہیز کرے اور واقعہ نویسی کے لیے علمی اور ادبی چیزائے میں سادہ، سلیس اور عام فہم اسلوب اختیار کرے کہ یہی فنی تقاضا ہے۔
مثالی اسلوب نگارش | اس سے ہمیں انداز نہیں کہ اردو میں دور اول سے آ کر اب تک ایسے بہت سے مورخ گزرے ہیں جن کا اسلوب فن تاریخ کے لیے موزوں، مناسب اور مثالی ہے لیکن اس بارے میں علامہ شبلی اور ان کے اسکول کے تلامذہ اور تربیت یافتہ اہل قلم کا اسلوب سب سے ممتاز اور سب سے نمایاں ہے، جس میں واقعی علمی پختگی بھی ہے اور ادبی چاشنی بھی، روانی بھی ہے اور بے تکلفی بھی، سلاست بھی ہے اور حلاوت بھی، اس میں نہ رنگ آمیزی ہے نہ بے جا عبارت آرائی، نہ جمع بندی ہے، نہ انش پردازی، جو سمجھ ہے، بس وہ فن، موضوع اور عنوان کے لحاظ سے مناسب ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ ان کی تاریخوں میں جو حالات و واقعات قلم بند کیے گئے ہیں وہ روایت و درایت کے اصول کے مطابق بھی ہیں اور ان میں اسباب و علل سے بحث بھی کی گئی ہے اور ان میں مذکورہ بالا کذب بیانی کے ساتوں اسباب میں سے کوئی سبب بھی نہیں پایا جاتا اور ان میں مورخانہ اوصاف و شرائط بھی پائے جاتے ہیں۔

زیر نظر رسالے میں علامہ شبلی کی مختلف کتابوں سے اخذ کر کے جابہ جا جو اقتباسات پیش کیے گئے ہیں، آپ ان پر غور فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ ان کی تحریروں میں مذکور بالا خصوصیات پائی جاتی ہیں یا نہیں؟ یہی حال ان کے تلامذہ اور تربیت یافتہ اصحاب قلم کا ہے، جس کے لیے ان کی کتابیں خود شاہد ہیں۔

یہ بھی امر واقعہ ہے کہ شروع سے لے کر اب تک دارالمصنفین سے جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، سب علمی، ادبی اور تحقیقی ہیں اور سب کا اسلوب معیاری اور مثالی ہے۔

ماخذ | تاریخی ماخذ کے بارے میں ابن خلدون لکھتے ہیں:

”مورخ متعدد ماخذ، گونا گوں معلومات اور ایسے حسن نظر اور استحکام دلائل کا محتاج ہے جو حقیقت تک پہنچائے، جس سے دہلغز شوں اور مغالطوں سے محفوظ رہے۔“ (۵۳)

محی الدین خیاط لکھتے ہیں:

”تاریخ کے تین ماخذ ہیں: ۱- آثار مضبوطہ ۲- آثار منقولہ ۳- آثار قدیمہ۔“

آثار مضبوطہ: سے وہ اوراق، دستاویزات اور مخطوطات مراد ہیں جو دست برد زمانہ سے بچ کر بعد کے لوگوں تک پہنچ گئے ہیں، مثلاً مذاہب و ادیان کی کتابیں، جنتریاں اور درجہ جن میں سرکاری وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام درج ہیں اور ان سے عدالتی فیصلے، ان کی علامات اور آداب و قوانین کی کتابیں اور عہد نامے بھی مراد ہیں۔

آثار منقولہ: سے وہ تمام چیزیں مراد ہیں جو اسلاف سے اخلاف کی طرف منتقل ہوئیں، یعنی حکایت، امثال اور اشعار وغیرہ، یہ چیزیں اگرچہ بعض اوقات مبالغہ سے خالی نہیں ہوتیں، مگر واقعات و حوادث کی تحقیقات کے لیے مفید اور کارآمد ضرور ہیں۔

آثار قدیمہ: سے شہروں، قلعوں، عمارتوں، ہیکلوں، منشش پتروں، سکوں، ہتھیاروں، کپڑوں اور گھریلو اسباب کے آثار مراد ہیں۔“ (۵۵)

مراجع

(۱) تاریخ ابن خلدون، ص ۲۶، (۲) ایضاً ص ۲۹، (۳) الفاروق، ص ۸، (۴) ایضاً ص ۸، (۵) ابن خلدون

کی عظمت، ص ۳۰، (۶) تاریخ ابن خلدون، ص ۲۳، (۷) مضمون کتب خانہ اسکندریہ، ص ۱۵، (۸) سیرۃ النبی ص ۱۲، (۹) بحوالہ طلم تاریخ، ص ۴۹، (۱۰) تاریخ ابن خلدون، ص ۱۱، (۱۱) مضمون کتب خانہ اسکندریہ، ص ۱۵، (۱۲) الفاروق، ص ۱۳، (۱۳) ص ۲۳، (۱۴) ص ۳۱، (۱۵) ص ۳۱، (۱۶) ص ۳۱، (۱۷) ص ۳۱، (۱۸) ص ۳۱، (۱۹) ص ۳۱، (۲۰) ص ۳۱، (۲۱) الفاروق، ص ۱۳، (۲۲) ایضاً ص ۹، (۲۳) سیرۃ النبی ص ۱۲، (۲۴) ص ۱۲، (۲۵) ص ۱۲، (۲۶) ص ۱۲، (۲۷) ص ۱۲، (۲۸) ص ۱۲، (۲۹) ص ۱۲، (۳۰) ص ۱۲، (۳۱) ص ۱۲، (۳۲) ص ۱۲، (۳۳) ص ۱۲، (۳۴) ص ۱۲، (۳۵) ص ۱۲، (۳۶) ص ۱۲، (۳۷) ص ۱۲، (۳۸) ص ۱۲، (۳۹) ص ۱۲، (۴۰) ص ۱۲، (۴۱) ص ۱۲، (۴۲) ص ۱۲، (۴۳) ص ۱۲، (۴۴) ص ۱۲، (۴۵) ص ۱۲، (۴۶) ص ۱۲، (۴۷) ص ۱۲، (۴۸) ص ۱۲، (۴۹) ص ۱۲، (۵۰) ص ۱۲، (۵۱) ص ۱۲، (۵۲) ص ۱۲، (۵۳) ص ۱۲، (۵۴) ص ۱۲، (۵۵) ص ۱۲، (۵۶) ص ۱۲، (۵۷) ص ۱۲، (۵۸) ص ۱۲، (۵۹) ص ۱۲، (۶۰) ص ۱۲، (۶۱) ص ۱۲، (۶۲) ص ۱۲، (۶۳) ص ۱۲، (۶۴) ص ۱۲، (۶۵) ص ۱۲، (۶۶) ص ۱۲، (۶۷) ص ۱۲، (۶۸) ص ۱۲، (۶۹) ص ۱۲، (۷۰) ص ۱۲، (۷۱) ص ۱۲، (۷۲) ص ۱۲، (۷۳) ص ۱۲، (۷۴) ص ۱۲، (۷۵) ص ۱۲، (۷۶) ص ۱۲، (۷۷) ص ۱۲، (۷۸) ص ۱۲، (۷۹) ص ۱۲، (۸۰) ص ۱۲، (۸۱) ص ۱۲، (۸۲) ص ۱۲، (۸۳) ص ۱۲، (۸۴) ص ۱۲، (۸۵) ص ۱۲، (۸۶) ص ۱۲، (۸۷) ص ۱۲، (۸۸) ص ۱۲، (۸۹) ص ۱۲، (۹۰) ص ۱۲، (۹۱) ص ۱۲، (۹۲) ص ۱۲، (۹۳) ص ۱۲، (۹۴) ص ۱۲، (۹۵) ص ۱۲، (۹۶) ص ۱۲، (۹۷) ص ۱۲، (۹۸) ص ۱۲، (۹۹) ص ۱۲، (۱۰۰) ص ۱۲، (۱۰۱) ص ۱۲، (۱۰۲) ص ۱۲، (۱۰۳) ص ۱۲، (۱۰۴) ص ۱۲، (۱۰۵) ص ۱۲، (۱۰۶) ص ۱۲، (۱۰۷) ص ۱۲، (۱۰۸) ص ۱۲، (۱۰۹) ص ۱۲، (۱۱۰) ص ۱۲، (۱۱۱) ص ۱۲، (۱۱۲) ص ۱۲، (۱۱۳) ص ۱۲، (۱۱۴) ص ۱۲، (۱۱۵) ص ۱۲، (۱۱۶) ص ۱۲، (۱۱۷) ص ۱۲، (۱۱۸) ص ۱۲، (۱۱۹) ص ۱۲، (۱۲۰) ص ۱۲، (۱۲۱) ص ۱۲، (۱۲۲) ص ۱۲، (۱۲۳) ص ۱۲، (۱۲۴) ص ۱۲، (۱۲۵) ص ۱۲، (۱۲۶) ص ۱۲، (۱۲۷) ص ۱۲، (۱۲۸) ص ۱۲، (۱۲۹) ص ۱۲، (۱۳۰) ص ۱۲، (۱۳۱) ص ۱۲، (۱۳۲) ص ۱۲، (۱۳۳) ص ۱۲، (۱۳۴) ص ۱۲، (۱۳۵) ص ۱۲، (۱۳۶) ص ۱۲، (۱۳۷) ص ۱۲، (۱۳۸) ص ۱۲، (۱۳۹) ص ۱۲، (۱۴۰) ص ۱۲، (۱۴۱) ص ۱۲، (۱۴۲) ص ۱۲، (۱۴۳) ص ۱۲، (۱۴۴) ص ۱۲، (۱۴۵) ص ۱۲، (۱۴۶) ص ۱۲، (۱۴۷) ص ۱۲، (۱۴۸) ص ۱۲، (۱۴۹) ص ۱۲، (۱۵۰) ص ۱۲، (۱۵۱) ص ۱۲، (۱۵۲) ص ۱۲، (۱۵۳) ص ۱۲، (۱۵۴) ص ۱۲، (۱۵۵) ص ۱۲، (۱۵۶) ص ۱۲، (۱۵۷) ص ۱۲، (۱۵۸) ص ۱۲، (۱۵۹) ص ۱۲، (۱۶۰) ص ۱۲، (۱۶۱) ص ۱۲، (۱۶۲) ص ۱۲، (۱۶۳) ص ۱۲، (۱۶۴) ص ۱۲، (۱۶۵) ص ۱۲، (۱۶۶) ص ۱۲، (۱۶۷) ص ۱۲، (۱۶۸) ص ۱۲، (۱۶۹) ص ۱۲، (۱۷۰) ص ۱۲، (۱۷۱) ص ۱۲، (۱۷۲) ص ۱۲، (۱۷۳) ص ۱۲، (۱۷۴) ص ۱۲، (۱۷۵) ص ۱۲، (۱۷۶) ص ۱۲، (۱۷۷) ص ۱۲، (۱۷۸) ص ۱۲، (۱۷۹) ص ۱۲، (۱۸۰) ص ۱۲، (۱۸۱) ص ۱۲، (۱۸۲) ص ۱۲، (۱۸۳) ص ۱۲، (۱۸۴) ص ۱۲، (۱۸۵) ص ۱۲، (۱۸۶) ص ۱۲، (۱۸۷) ص ۱۲، (۱۸۸) ص ۱۲، (۱۸۹) ص ۱۲، (۱۹۰) ص ۱۲، (۱۹۱) ص ۱۲، (۱۹۲) ص ۱۲، (۱۹۳) ص ۱۲، (۱۹۴) ص ۱۲، (۱۹۵) ص ۱۲، (۱۹۶) ص ۱۲، (۱۹۷) ص ۱۲، (۱۹۸) ص ۱۲، (۱۹۹) ص ۱۲، (۲۰۰) ص ۱۲، (۲۰۱) ص ۱۲، (۲۰۲) ص ۱۲، (۲۰۳) ص ۱۲، (۲۰۴) ص ۱۲، (۲۰۵) ص ۱۲، (۲۰۶) ص ۱۲، (۲۰۷) ص ۱۲، (۲۰۸) ص ۱۲، (۲۰۹) ص ۱۲، (۲۱۰) ص ۱۲، (۲۱۱) ص ۱۲، (۲۱۲) ص ۱۲، (۲۱۳) ص ۱۲، (۲۱۴) ص ۱۲، (۲۱۵) ص ۱۲، (۲۱۶) ص ۱۲، (۲۱۷) ص ۱۲، (۲۱۸) ص ۱۲، (۲۱۹) ص ۱۲، (۲۲۰) ص ۱۲، (۲۲۱) ص ۱۲، (۲۲۲) ص ۱۲، (۲۲۳) ص ۱۲، (۲۲۴) ص ۱۲، (۲۲۵) ص ۱۲، (۲۲۶) ص ۱۲، (۲۲۷) ص ۱۲، (۲۲۸) ص ۱۲، (۲۲۹) ص ۱۲، (۲۳۰) ص ۱۲، (۲۳۱) ص ۱۲، (۲۳۲) ص ۱۲، (۲۳۳) ص ۱۲، (۲۳۴) ص ۱۲، (۲۳۵) ص ۱۲، (۲۳۶) ص ۱۲، (۲۳۷) ص ۱۲، (۲۳۸) ص ۱۲، (۲۳۹) ص ۱۲، (۲۴۰) ص ۱۲، (۲۴۱) ص ۱۲، (۲۴۲) ص ۱۲، (۲۴۳) ص ۱۲، (۲۴۴) ص ۱۲، (۲۴۵) ص ۱۲، (۲۴۶) ص ۱۲، (۲۴۷) ص ۱۲، (۲۴۸) ص ۱۲، (۲۴۹) ص ۱۲، (۲۵۰) ص ۱۲، (۲۵۱) ص ۱۲، (۲۵۲) ص ۱۲، (۲۵۳) ص ۱۲، (۲۵۴) ص ۱۲، (۲۵۵) ص ۱۲، (۲۵۶) ص ۱۲، (۲۵۷) ص ۱۲، (۲۵۸) ص ۱۲، (۲۵۹) ص ۱۲، (۲۶۰) ص ۱۲، (۲۶۱) ص ۱۲، (۲۶۲) ص ۱۲، (۲۶۳) ص ۱۲، (۲۶۴) ص ۱۲، (۲۶۵) ص ۱۲، (۲۶۶) ص ۱۲، (۲۶۷) ص ۱۲، (۲۶۸) ص ۱۲، (۲۶۹) ص ۱۲، (۲۷۰) ص ۱۲، (۲۷۱) ص ۱۲، (۲۷۲) ص ۱۲، (۲۷۳) ص ۱۲، (۲۷۴) ص ۱۲، (۲۷۵) ص ۱۲، (۲۷۶) ص ۱۲، (۲۷۷) ص ۱۲، (۲۷۸) ص ۱۲، (۲۷۹) ص ۱۲، (۲۸۰) ص ۱۲، (۲۸۱) ص ۱۲، (۲۸۲) ص ۱۲، (۲۸۳) ص ۱۲، (۲۸۴) ص ۱۲، (۲۸۵) ص ۱۲، (۲۸۶) ص ۱۲، (۲۸۷) ص ۱۲، (۲۸۸) ص ۱۲، (۲۸۹) ص ۱۲، (۲۹۰) ص ۱۲، (۲۹۱) ص ۱۲، (۲۹۲) ص ۱۲، (۲۹۳) ص ۱۲، (۲۹۴) ص ۱۲، (۲۹۵) ص ۱۲، (۲۹۶) ص ۱۲، (۲۹۷) ص ۱۲، (۲۹۸) ص ۱۲، (۲۹۹) ص ۱۲، (۳۰۰) ص ۱۲، (۳۰۱) ص ۱۲، (۳۰۲) ص ۱۲، (۳۰۳) ص ۱۲، (۳۰۴) ص ۱۲، (۳۰۵) ص ۱۲، (۳۰۶) ص ۱۲، (۳۰۷) ص ۱۲، (۳۰۸) ص ۱۲، (۳۰۹) ص ۱۲، (۳۱۰) ص ۱۲، (۳۱۱) ص ۱۲، (۳۱۲) ص ۱۲، (۳۱۳) ص ۱۲، (۳۱۴) ص ۱۲، (۳۱۵) ص ۱۲، (۳۱۶) ص ۱۲، (۳۱۷) ص ۱۲، (۳۱۸) ص ۱۲، (۳۱۹) ص ۱۲، (۳۲۰) ص ۱۲، (۳۲۱) ص ۱۲، (۳۲۲) ص ۱۲، (۳۲۳) ص ۱۲، (۳۲۴) ص ۱۲، (۳۲۵) ص ۱۲، (۳۲۶) ص ۱۲، (۳۲۷) ص ۱۲، (۳۲۸) ص ۱۲، (۳۲۹) ص ۱۲، (۳۳۰) ص ۱۲، (۳۳۱) ص ۱۲، (۳۳۲) ص ۱۲، (۳۳۳) ص ۱۲، (۳۳۴) ص ۱۲، (۳۳۵) ص ۱۲، (۳۳۶) ص ۱۲، (۳۳۷) ص ۱۲، (۳۳۸) ص ۱۲، (۳۳۹) ص ۱۲، (۳۴۰) ص ۱۲، (۳۴۱) ص ۱۲، (۳۴۲) ص ۱۲، (۳۴۳) ص ۱۲، (۳۴۴) ص ۱۲، (۳۴۵) ص ۱۲، (۳۴۶) ص ۱۲، (۳۴۷) ص ۱۲، (۳۴۸) ص ۱۲، (۳۴۹) ص ۱۲، (۳۵۰) ص ۱۲، (۳۵۱) ص ۱۲، (۳۵۲) ص ۱۲، (۳۵۳) ص ۱۲، (۳۵۴) ص ۱۲، (۳۵۵) ص ۱۲، (۳۵۶) ص ۱۲، (۳۵۷) ص ۱۲، (۳۵۸) ص ۱۲، (۳۵۹) ص ۱۲، (۳۶۰) ص ۱۲، (۳۶۱) ص ۱۲، (۳۶۲) ص ۱۲، (۳۶۳) ص ۱۲، (۳۶۴) ص ۱۲، (۳۶۵) ص ۱۲، (۳۶۶) ص ۱۲، (۳۶۷) ص ۱۲، (۳۶۸) ص ۱۲، (۳۶۹) ص ۱۲، (۳۷۰) ص ۱۲، (۳۷۱) ص ۱۲، (۳۷۲) ص ۱۲، (۳۷۳) ص ۱۲، (۳۷۴) ص ۱۲، (۳۷۵) ص ۱۲، (۳۷۶) ص ۱۲، (۳۷۷) ص ۱۲، (۳۷۸) ص ۱۲، (۳۷۹) ص ۱۲، (۳۸۰) ص ۱۲، (۳۸۱) ص ۱۲، (۳۸۲) ص ۱۲، (۳۸۳) ص ۱۲، (۳۸۴) ص ۱۲، (۳۸۵) ص ۱۲، (۳۸۶) ص ۱۲، (۳۸۷) ص ۱۲، (۳۸۸) ص ۱۲، (۳۸۹) ص ۱۲، (۳۹۰) ص ۱۲، (۳۹۱) ص ۱۲، (۳۹۲) ص ۱۲، (۳۹۳) ص ۱۲، (۳۹۴) ص ۱۲، (۳۹۵) ص ۱۲، (۳۹۶) ص ۱۲، (۳۹۷) ص ۱۲، (۳۹۸) ص ۱۲، (۳۹۹) ص ۱۲، (۴۰۰) ص ۱۲، (۴۰۱) ص ۱۲، (۴۰۲) ص ۱۲، (۴۰۳) ص ۱۲، (۴۰۴) ص ۱۲، (۴۰۵) ص ۱۲، (۴۰۶) ص ۱۲، (۴۰۷) ص ۱۲، (۴۰۸) ص ۱۲، (۴۰۹) ص ۱۲، (۴۱۰) ص ۱۲، (۴۱۱) ص ۱۲، (۴۱۲) ص ۱۲، (۴۱۳) ص ۱۲، (۴۱۴) ص ۱۲، (۴۱۵) ص ۱۲، (۴۱۶) ص ۱۲، (۴۱۷) ص ۱۲، (۴۱۸) ص ۱۲، (۴۱۹) ص ۱۲، (۴۲۰) ص ۱۲، (۴۲۱) ص ۱۲، (۴۲۲) ص ۱۲، (۴۲۳) ص ۱۲، (۴۲۴) ص ۱۲، (۴۲۵) ص ۱۲، (۴۲۶) ص ۱۲، (۴۲۷) ص ۱۲، (۴۲۸) ص ۱۲، (۴۲۹) ص ۱۲، (۴۳۰) ص ۱۲، (۴۳۱) ص ۱۲، (۴۳۲) ص ۱۲، (۴۳۳) ص ۱۲، (۴۳۴) ص ۱۲، (۴۳۵) ص ۱۲، (۴۳۶) ص ۱۲، (۴۳۷) ص ۱۲، (۴۳۸) ص ۱۲، (۴۳۹) ص ۱۲، (۴۴۰) ص ۱۲، (۴۴۱) ص ۱۲، (۴۴۲) ص ۱۲، (۴۴۳) ص ۱۲، (۴۴۴) ص ۱۲، (۴۴۵) ص ۱۲، (۴۴۶) ص ۱۲، (۴۴۷) ص ۱۲، (۴۴۸) ص ۱۲، (۴۴۹) ص ۱۲، (۴۵۰) ص ۱۲، (۴۵۱) ص ۱۲، (۴۵۲) ص ۱۲، (۴۵۳) ص ۱۲، (۴۵۴) ص ۱۲، (۴۵۵) ص ۱۲، (۴۵۶) ص ۱۲، (۴۵۷) ص ۱۲، (۴۵۸) ص ۱۲، (۴۵۹) ص ۱۲، (۴۶۰) ص ۱۲، (۴۶۱) ص ۱۲، (۴۶۲) ص ۱۲، (۴۶۳) ص ۱۲، (۴۶۴) ص ۱۲، (۴۶۵) ص ۱۲، (۴۶۶) ص ۱۲، (۴۶۷) ص ۱۲، (۴۶۸) ص ۱۲، (۴۶۹) ص ۱۲، (۴۷۰) ص ۱۲، (۴۷۱) ص ۱۲، (۴۷۲) ص ۱۲، (۴۷۳) ص ۱۲، (۴۷۴) ص ۱۲، (۴۷۵) ص ۱۲، (۴۷۶) ص ۱۲، (۴۷۷) ص ۱۲، (۴۷۸) ص ۱۲، (۴۷۹) ص ۱۲، (۴۸۰) ص ۱۲، (۴۸۱) ص ۱۲، (۴۸۲) ص ۱۲، (۴۸۳) ص ۱۲، (۴۸۴) ص ۱۲، (۴۸۵) ص ۱۲، (۴۸۶) ص ۱۲، (۴۸۷) ص ۱۲، (۴۸۸) ص ۱۲، (۴۸۹) ص ۱۲، (۴۹۰) ص ۱۲، (۴۹۱) ص ۱۲، (۴۹۲) ص ۱۲، (۴۹۳) ص ۱۲، (۴۹۴) ص ۱۲، (۴۹۵) ص ۱۲، (۴۹۶) ص ۱۲، (۴۹۷) ص ۱۲، (۴۹۸) ص ۱۲، (۴۹۹) ص ۱۲، (۵۰۰) ص ۱۲، (۵۰۱) ص ۱۲، (۵۰۲) ص ۱۲، (۵۰۳) ص ۱۲، (۵۰۴) ص ۱۲، (۵۰۵) ص ۱۲، (۵۰۶) ص ۱۲، (۵۰۷) ص ۱۲، (۵۰۸) ص ۱۲، (۵۰۹) ص ۱۲، (۵۱۰) ص ۱۲، (۵۱۱) ص ۱۲، (۵۱۲) ص ۱۲، (۵۱۳) ص ۱۲، (۵۱۴) ص ۱۲، (۵۱۵) ص ۱۲، (۵۱۶) ص ۱۲، (۵۱۷) ص ۱۲، (۵۱۸) ص ۱۲، (۵۱۹) ص ۱۲، (۵۲۰) ص ۱۲، (۵۲۱) ص ۱۲، (۵۲۲) ص ۱۲، (۵۲۳) ص ۱۲، (۵۲۴) ص ۱۲، (۵۲۵) ص ۱۲، (۵۲۶) ص ۱۲، (۵۲۷) ص ۱۲، (۵۲۸) ص ۱۲، (۵۲۹) ص ۱۲، (۵۳۰) ص ۱۲، (۵۳۱) ص ۱۲، (۵۳۲) ص ۱۲، (۵۳۳) ص ۱۲، (۵۳۴) ص ۱۲، (۵۳۵) ص ۱۲، (۵۳۶) ص ۱۲، (۵۳۷) ص ۱۲، (۵۳۸) ص ۱۲، (۵۳۹) ص ۱۲، (۵۴۰) ص ۱۲، (۵۴۱) ص ۱۲، (۵۴۲) ص ۱۲، (۵۴۳) ص ۱۲، (۵۴۴) ص ۱۲، (۵۴۵) ص ۱۲، (۵۴۶) ص ۱۲، (۵۴۷) ص ۱۲، (۵۴۸) ص ۱۲، (۵۴۹) ص ۱۲، (۵۵۰) ص ۱۲، (۵۵۱) ص ۱۲، (۵۵۲) ص ۱۲، (۵۵۳) ص ۱۲، (۵۵۴) ص ۱۲، (۵۵۵) ص ۱۲، (۵۵۶) ص ۱۲، (۵۵۷) ص ۱۲، (۵۵۸) ص ۱۲، (۵۵۹) ص ۱۲، (۵۶۰) ص ۱۲، (۵۶۱) ص ۱۲، (۵۶۲) ص ۱۲، (۵۶۳) ص ۱۲، (۵۶۴) ص ۱۲، (۵۶۵) ص ۱۲، (۵۶۶) ص ۱۲، (۵۶۷) ص ۱۲، (۵۶۸) ص ۱۲، (۵۶۹) ص ۱۲، (۵۷۰) ص ۱۲، (۵۷۱) ص ۱۲، (۵۷۲) ص ۱۲، (۵۷۳) ص ۱۲، (۵۷۴) ص ۱۲، (۵۷۵) ص ۱۲، (۵۷۶) ص ۱۲، (۵۷۷) ص ۱۲، (۵۷۸) ص ۱۲، (۵۷۹) ص ۱۲، (۵۸۰) ص ۱۲، (۵۸۱) ص ۱۲، (۵۸۲) ص ۱۲، (۵۸۳) ص ۱۲، (۵۸۴) ص ۱۲، (۵۸۵) ص ۱۲، (۵۸۶) ص ۱۲، (۵۸۷) ص ۱۲، (۵۸۸) ص ۱۲، (۵۸۹) ص ۱۲، (۵۹۰) ص ۱۲، (۵۹۱) ص ۱۲، (۵۹۲) ص ۱۲، (۵۹۳) ص ۱۲، (۵۹۴) ص ۱۲، (۵۹۵) ص ۱۲، (۵۹۶) ص ۱۲، (۵۹۷) ص ۱۲، (۵۹۸) ص ۱۲، (۵۹۹) ص ۱۲، (۶۰۰) ص ۱۲، (۶۰۱) ص ۱۲، (۶۰۲) ص ۱۲، (۶۰۳) ص ۱۲، (۶۰۴) ص ۱۲، (۶۰۵) ص ۱۲، (۶۰۶) ص ۱۲، (۶۰۷) ص ۱۲، (۶۰۸) ص ۱۲، (۶۰۹) ص ۱۲، (۶۱۰) ص ۱۲، (۶۱۱) ص ۱۲، (۶۱۲) ص ۱۲، (۶۱۳) ص ۱۲، (۶۱۴) ص ۱۲، (۶۱۵) ص ۱۲، (۶۱۶) ص ۱۲، (۶۱۷) ص ۱۲، (۶۱۸) ص ۱۲، (۶۱۹) ص ۱۲، (۶۲۰) ص ۱۲، (۶۲۱) ص ۱۲، (۶۲۲) ص ۱۲، (۶۲۳) ص ۱۲، (۶۲۴) ص ۱۲، (۶۲۵) ص ۱۲، (۶۲۶) ص ۱۲، (۶۲۷) ص ۱۲، (۶۲۸) ص ۱۲، (۶۲۹) ص ۱۲، (۶۳۰) ص ۱۲، (۶۳۱) ص ۱۲، (۶۳۲) ص ۱۲، (۶۳۳) ص ۱۲، (۶۳۴) ص ۱۲، (۶۳۵) ص ۱۲، (۶۳۶) ص ۱۲، (۶۳۷) ص ۱۲، (۶۳۸) ص ۱۲، (۶۳۹) ص ۱۲، (۶۴۰) ص ۱۲، (۶۴۱) ص ۱۲، (۶۴۲) ص ۱۲، (۶۴۳) ص ۱۲، (۶۴۴) ص ۱۲، (۶۴۵) ص ۱۲، (۶۴۶) ص ۱۲، (۶۴۷) ص ۱۲، (۶۴۸) ص ۱۲، (۶۴۹) ص ۱۲، (۶۵۰) ص ۱۲، (۶۵۱) ص ۱۲، (۶۵۲) ص ۱۲، (۶۵۳) ص ۱۲، (۶۵۴) ص ۱۲، (۶۵۵) ص ۱۲، (۶۵۶) ص ۱۲، (۶۵۷) ص ۱۲، (۶۵۸) ص ۱۲، (۶۵۹) ص ۱۲، (۶۶۰) ص ۱۲، (۶۶۱) ص ۱۲، (۶۶۲) ص ۱۲، (۶۶۳) ص ۱۲، (۶۶۴) ص ۱۲، (۶۶۵) ص ۱۲، (۶۶۶) ص ۱۲، (۶۶۷) ص ۱۲، (۶۶۸) ص ۱۲، (۶۶۹) ص ۱۲، (۶۷۰) ص ۱۲، (۶۷۱) ص ۱۲، (۶۷۲) ص ۱۲، (۶۷۳) ص ۱۲، (۶۷۴) ص ۱۲، (۶۷۵) ص ۱۲، (۶۷۶) ص ۱۲، (۶۷۷) ص ۱۲، (۶۷۸) ص ۱۲، (۶۷۹) ص ۱۲، (۶۸۰) ص ۱۲، (۶۸۱) ص ۱۲، (۶۸۲) ص ۱۲، (۶۸۳) ص ۱۲، (۶۸۴) ص ۱۲، (۶۸۵) ص ۱۲، (۶۸۶) ص ۱۲، (۶۸۷) ص ۱۲، (۶۸۸) ص ۱۲، (۶۸۹) ص ۱۲، (۶۹۰) ص ۱۲، (۶۹۱) ص ۱۲، (۶۹۲) ص ۱۲، (۶۹۳) ص ۱۲، (۶۹۴) ص ۱۲، (۶۹۵) ص ۱۲، (۶۹۶) ص ۱۲، (۶۹۷) ص ۱۲، (۶۹۸) ص ۱۲، (۶۹۹) ص ۱۲، (۷۰۰) ص ۱۲، (۷۰۱) ص ۱۲، (۷۰۲) ص ۱۲، (۷۰۳) ص ۱۲، (۷۰۴) ص ۱۲، (۷۰۵) ص ۱۲، (۷۰۶) ص ۱۲، (۷۰۷) ص ۱۲، (۷۰۸) ص ۱۲، (۷۰۹) ص ۱۲، (۷۱۰) ص ۱۲، (۷۱۱) ص ۱۲، (۷۱۲) ص ۱۲، (۷۱۳) ص ۱۲، (۷۱۴) ص ۱۲، (۷۱۵) ص ۱۲، (۷۱۶) ص ۱۲، (۷۱۷) ص ۱۲، (۷۱۸) ص ۱۲، (۷۱۹) ص ۱۲، (۷۲۰) ص ۱۲، (۷۲۱) ص ۱۲، (۷۲۲) ص ۱۲، (۷۲۳) ص ۱۲، (۷۲۴) ص ۱۲، (۷۲۵) ص ۱۲، (۷۲۶) ص ۱۲، (۷۲۷) ص ۱۲، (۷۲۸) ص ۱۲، (۷۲۹) ص ۱۲، (۷۳۰) ص ۱۲، (۷۳۱) ص ۱۲، (۷۳۲) ص ۱۲، (۷۳۳) ص ۱۲، (۷۳۴) ص ۱۲، (۷۳۵) ص ۱۲، (۷۳۶) ص ۱۲، (۷۳۷) ص ۱۲، (۷۳۸) ص ۱۲، (۷۳۹) ص ۱۲، (۷۴۰) ص ۱۲، (۷۴۱) ص ۱۲، (۷۴۲) ص ۱۲، (۷۴۳) ص ۱۲، (۷۴۴) ص ۱۲، (۷۴۵) ص ۱۲، (۷۴۶) ص ۱۲، (۷۴۷) ص ۱۲، (۷۴۸) ص ۱۲، (۷۴۹) ص ۱۲، (۷۵۰) ص ۱۲، (۷۵۱) ص ۱۲، (۷۵۲) ص ۱۲، (۷

مولانا عبدالسلام ندوی اور قرآنیات

از:- کلیم صفات اصلاحی

مولانا عبدالسلام ندوی علامہ شبلی کے بہت ممتاز تلامذہ میں تھے، ان کے نام تمام علمی کاموں کی تکمیل اور تکمیل کو عملی جامہ پہنانے میں وہ مولانا سید سلیمان ندوی کے دست راست تھے۔ مولانا عبدالسلام ندوی کی گراں قدر تصنیفات و تراجم سے دارالمصنفین کے لٹریچر میں بیش بہا اضافہ ہوا، ان کا علمی و تحقیقی ذوق علامہ شبلی کی طرح متنوع تھا، متعدد موضوعات پر ان کی تصنیفات اور مقالے اس کا ثبوت ہیں، ان کے علمی کارناموں کی رنگارنگی اور تنوع کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شاو معین الدین احمد ندوی لکھتے ہیں:

"مذہبیات سے لے کر شعر و ادب تک ہر موضوع پر لکھنے کی یکساں قدرت

تھی، چنانچہ ان کے مضامین میں جس قدر تنوع ہے وہ مشکل سے کسی دوسرے اہل قلم کے مضامین میں مل سکتا ہے۔" (۱)

مختلف موضوعات پر ان کی قدرت و دسترس کے ایک دوسرے چشم دید گواہ مولانا سعید انصاری کی یہ شہادت بھی قابل توجہ ہے:

"اس پچاس سال میں قرآن پاک، تفسیر، فقہ، سیرت، کلام، فلسفہ، منطق،

نفسیات، اجتماعیات، تاریخ اور شعر و ادب شاید ہی کوئی ایسا فن رہ گیا ہو جس کے کسی نہ کسی گوشہ پر ان کا قلم نہ چلا ہو، علم و فن کا اتنا طویل الدت خدمت گزار درو زبان میں شاید ہی کوئی گزرا ہو۔" (۲)

مولانا کا ذہن اخاذ تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ دو وسیع المطالعہ اور استخراج کا پورا مالک رکھتے تھے، علامہ شبلی بھی ان کی اس فطری و کسبی صلاحیت کے معترف تھے، چنانچہ فشی امین صاحب کو

مولانا کا ذہن اخاذ تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ دو وسیع المطالعہ اور استخراج کا پورا مالک رکھتے تھے، علامہ شبلی بھی ان کی اس فطری و کسبی صلاحیت کے معترف تھے، چنانچہ فشی امین صاحب کو

۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں

"اگر عبدالسلام سابق القیۃ اللہ کو آپ کچھ مدت کے لیے بلا لیں تو پورا

کام چل جائے گا، وسیع النظر ہیں اور استخراج کا پورا مالک ہے۔" (۳)

اوپر نقل کیا ہے کہ مولانا کا ذوق بہت متنوع تھا، اس سے انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ

و کلام اور تاریخ و سیر ہر موضوع پر اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اس مضمون میں ان کی تفسیر و قرآنیات سے متعلق تحریروں کا جائزہ لینا مقصود ہے۔

فن تفسیر کا آغاز و ارتقا | قرآن مجید کی آیتوں کی تشریح و توضیح کا نام تفسیر ہے، مولانا نے

اس علم کی ابتدا خلافت امویہ و عباسیہ میں اس کی حالت اور اس فن کے رواج و ترقی پر اس طرح مورخانہ نظر ڈالی ہے کہ اس کے تمام احوال کی ایک ایک جھلک نگاہوں میں پھر جاتی ہے، ابتدا میں تفسیر علم حدیث ہی کی ایک شاخ تھی اور فن حدیث و تفسیر فقہ اور تاریخ و سیرت کا ایک مجموعہ خیال کیا جاتا تھا، خلافت امویہ کے آخری دور اور عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں فقہی احکام پر مشتمل حدیثوں کو امام مالک نے 'موطا' کے نام سے جمع کیا، ابن اسحاق نے سیرت کے متعلق روایتوں کو جمع کر کے فن سیرت کی بنیاد رکھی، صحیح بخاری و مسلم ان تینوں اجزاء یعنی فقہ، تفسیر اور سیرت کا مجموعہ ہیں، البتہ انہوں نے ہر جز کی حدیثوں کو الگ الگ کر کے جمع کر دیا ہے جن میں ایک مستقل کتاب کتاب التفسیر بھی ہے، رسول اللہ نے صرف چند آیتوں کی تفسیر کی ہے، اس لیے یہ مختصہ حصہ حدیث میں شامل ہے لیکن بعد میں جلیل القدر صحابہ نے قرآن مجید کی بہت سی آیتوں کی تفسیر، ان کا

شان نزول اپنے اجتہاد یا حدیث کی روشنی میں بیان کیا تو ان کی یہ روایتیں تفسیر کا جز بن گئیں، ان کے بعد تابعین نے صحابہ کی روایتوں کو آیتوں کی تشریح و تفسیر میں استعمال کیا اور خود بھی آیتوں کی اسی طریقہ پر تفسیر کی، اس زمانہ تک تفسیر کا مروجہ طریقہ وجود میں نہیں آیا تھا یعنی متفرق آیتوں کی تفسیر کے متعلق مختلف روایتیں بیان کر دی جاتی تھیں لیکن اس کے بعد تابعین نے علم حدیث سے تفسیری روایتوں کو الگ کر لیا اور ہر جماعت نے اپنے اپنے شہر کے عالموں کی تفسیری روایتیں جمع کیں، اس کے بعد یہ تخصیص اٹھ گئی اور ایک طبقہ نے تمام شہر کے صحابہ و تابعین کی تفسیری روایتوں کو جمع کیا البتہ انہوں نے تفسیری روایتوں کو حدیث کا جز سمجھ کر اکٹھا کیا تھا، اس کے بعد علم حدیث

سے ہم تفسیر الگ ہو گیا اور قرآن مجید کی ترتیب کے موافق الگ الگ ہر آیت کی تفسیر کی جانے لگی لیکن اب تک یہ پتا نہیں چل سکا کہ اس قسم کی تفسیر سب سے پہلے کس نے کی؟ اس سلسلہ میں مولانا نے فراء کا نام لیا ہے، اس کے شاگرد نے اس سے تفسیری اصول جمع کرنے کی فرمائش کی تو فراء نے سورۃ فاتحہ اور اسی طرح پورے قرآن کی تفسیر کرنا شروع کیا، مولانا کی تحقیق کے مطابق فراء سے پہلے قرآن کے مشکل الفاظ اور مشکل آیتوں کی تفسیر کی جاتی تھی لیکن فراء کے زمانہ میں ایک ایک لفظ اور ایک ایک آیت کی تفسیر کی طرف خیال رجوع ہوا۔^(۴)

نظم قرآن اور مولانا عبدالسلام | مولانا عبدالسلام ندوی کا سب سے پہلا مضمون تناسخ کے موضوع پر الندوہ میں شائع ہوا، اس میں انہوں نے عقیدۂ تناسخ کا ابطال پوری شد و مد سے کیا ہے، بعض لوگوں نے قرآن مجید کی جمل اور تشبیح و تمثیل کی تائید میں پیش کر کے ان سے اس عقیدہ کا اثبات کیا ہے، مولانا چوں کہ قرآن مجید میں نظم و ربط کے قائل تھے اس لیے انہوں نے اس کی رو سے ان کے دلائل کی تنقیح کی ہے اور لکھا ہے کہ مدعیان تناسخ نے قرآن مجید کی آیتوں میں ربط و نظم کے اصول کو نظر انداز کیا ہے اور ان سے غلط اور عامیانا استدلال کیا ہے، مولانا کے مطابق قرآن مجید کی آیتیں باہم ایک دوسرے سے اس قدر مربوط و منظم ہیں کہ ان میں ذرا سے فصل سے بھی مطالب قرآن میں فرق آ سکتا ہے، مولانا کے الفاظ میں قرآن کا یہ اصول ملاحظہ ہو:

”اصل یہ ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں اس قدر مربوط و منظم واقع ہوئی ہیں کہ ذرا سے تغیر و تبدل میں اس خوش نمائشی کا موتی، موتی بکھر جاتا ہے، اس لیے ہر مطلب کے استنباط میں قرآن مجید کی اس خصوصیت کا لحاظ رکھنا چاہیے، چنانچہ باب تناسخ کو اسی نکتے کے نظر انداز کرنے سے محروک ہوا۔“^(۵)

قرآن کا اصلی اعجاز | قرآن مجید کے علوم و معارف پر بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں، ان میں اور اس کے علاوہ مستقل تصانیف میں بھی اس کے اعجاز پر علما و مفسرین نے شرح و بسط سے گفتگو کی ہے، اعلان میں قرآن کے اعجاز کی نوعیت واضح کی ہے، معارف میں ۱۹۵۰ء میں ’اعجاز القرآن‘ اور اس کے وجود اور دیگر متعلقہ امور کے عنوان سے مولانا سید بدرالدین علوی صاحب کا

ایک نہایت معلوماتی مضمون شائع ہوا تھا جس میں قرآن کے لفظی و ظاہری اعجاز کو موضوع بحث بنایا گیا تھا، اس کے بعد مولانا عبدالسلام ندوی نے ’عجز و قرآنی کی نوعیت‘ کے نام سے ایک نہایت فاضلانہ مضمون سپر قلم کیا جو معارف میں، مکتبوں میں شائع ہوا، اس مقالہ میں مولانا نے اعجاز قرآنی کی نوعیت پر بڑی فلسفیانہ و معنویانہ بحث کی ہے، مولانا نے اپنے اس مضمون میں بعض علماء و متقدمین کے اس خیال کو کہ قرآن مجید لفظی و معنوی دونوں اعتبار سے معجزہ ہے، اسے انداز سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، پہلے اعجاز قرآنی کی نوعیت واضح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ معجزہ دلیل نبوت ہے لیکن دلیل کی قسموں اور ان کے نتائج میں اختلاف پایا جاتا ہے اس لیے معجزہ کی بھی قسمیں ہوں گی، معجزہ کے دلائل میں بعض دلیلوں سے صرف مدلول علیہ کا سم ہوتا ہے ان سے دل میں ترغیب و ترہیب وغیرہ کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا لیکن بعض دلیلوں سے مدلول علیہ کے علم کے ساتھ ساتھ ترغیب و ترہیب کے جذبات بھی پیدا کرتی ہیں، قرآن مجید اسی قسم کا معجزہ ہے اور اس کا معنوی اعجاز بھی یہی ہے اور اس کو اسی حیثیت سے تمام گزشتہ پیغمبروں کے معجزات پر فضیلت حاصل ہے کیوں کہ وہ صرف رسول اللہ کی صداقت ہی کی طرف نشان دہی نہیں کرتا بلکہ خدا کے پیغمبروں کے ساتھ خدا کے سلوک، ان کی مدد، دشمنوں سے نجات، دنیا میں ان کی شہرت اور آخرت میں ان کی کامیابی کے اسباب کا احاطہ کرتا ہے، اس کے برخلاف کفار و مشرکین و مکذبین کی تباہی و بربادی کے مستحق ہونے اور دین و دنیا میں ان کے مستوجب لعنت ہونے کی صاف وجہیں بتاتا ہے، اس لیے قدرتی طور پر قرآن کے مخاطبین کے دل میں رسول کی صداقت کے ساتھ ساتھ ترغیب و ترہیب کا جذبہ بھی پیدا ہوا اور اس نے معجزاتی طور پر ان کی کیفیت بدل دی، آگے لکھتے ہیں کہ معجزہ کی یہ دلیل جس میں ترغیب و ترہیب کے عناصر شامل ہیں جس قدر زیادہ مؤثر ہوگی اس قدر اس کی معجزانہ حیثیت نمایاں ہوگی۔^(۶)

مولانا لفظ و معنی دونوں اعتبار سے قرآن کے اعجاز کے قائل ہیں، اس خیال کی تائید میں مولانا نے امام رازی کی یہ رائے نقل کی ہے کہ قرآن مجید لفظ و معنی دونوں لحاظ سے کامل ہے، اس کا سامع اس کے الفاظ کی جزالت و فصاحت سے واقف ہوگا اور اس کی عقل اس کے معنی کا احاطہ کر کے فیصلہ کر دے گی کہ یہ کلام حق ہے، اس کا قبول کر لینا ضروری ہے، اسی لیے کفار نے اس کو نہ

سننے کی تدبیر نکالی تھی، قرآن کے اس معجزانہ اثر کی متعدد شہادتیں مولانا نے نقل کی ہیں اور لکھا ہے کہ کفار و مشرکین پر تو اس کا یہ اثر پڑتا تھا کہ وہ قرآن کی آیتوں کو صرف سن کر اسلام قبول کر لیتے تھے۔ (۷) معجزہ کی تیسری قسم جس کا تعلق براہ راست نبوت سے اور جو مولانا کے نزدیک سب سے اعلیٰ و اشرف ہے، وہ صاحب معجزہ اور اس کے پیروں کو نیکی و تقویٰ پر آمادہ کرتی ہے، قرآن مجید اس قسم کا معجزہ ہے، مولانا نے اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے خدا کے کلمات کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک کلمات کو غیبی جن میں کائنات کے ساتھ ساتھ انبیاء کے، دئی معجزات شامل ہیں، دوسرے کلمات دینیہ جن میں قرآن، خدا کی شریعت اور اس کے اوامر و نواہی شامل ہیں، پہلی قسم کے معجزات سے نگوینی امور اور دوسری سے شرعی امور کا عمم ہوتا ہے، پہلی قسم کے معجزات، دیت پر اثر کرتے ہیں اور دوسری قسم کے شریعات پر، پہلی قسم کے معجزات کا خود صاحب معجزہ پر یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ ہوا میں اڑ سکتا ہے، دُیوں کو پیرا اور تندرست کر سکتا ہے، اسی طرح دوسری قسم کے معجزات کا اثر صاحب معجزہ پر یہ ہوتا ہے کہ وہ خود خدا اور اس کے اصول کی شریعت کا پابند ہوتا ہے اور پھر وہ دوسروں کو خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیتا ہے اور لوگ شریعت دینیہ سے اس کی اطاعت کرنے لگتے ہیں۔ (۸)

مولانا نے اپنے مقدمہ کی پہلی قسط میں معجزہ قرآنی کی جو خصوصیات بیان کی ہیں ان سے ثابت کرنا چاہا ہے کہ معجزہ قرآنی دنیوی احسان یا مادی طاقت نہیں بلکہ ایک خالص روحانی طاقت ہے جو جن دانش و دلوں کو نیک کاموں کے کرنے پر آمادہ کرتی ہے، دوسری قسط میں مولانا نے یہ دہرایا ہے کہ یہ روحانی طاقت کوئی وقتی چیز نہیں بلکہ ایک ابدی دولت ہے جو مسلمانوں کے دینی خزانہ میں ہمیشہ محفوظ رہے گی اور اپنا اثر رفتی دنیا تک ڈالتی رہے گی، اس قسط میں مولانا نے معجزات کی دو قسمیں بتائی ہیں اور اسی مقدمہ کے ارد گرد ان کی پوری بحث منظرِ دل کر رہی ہے لکھتے ہیں کہ:

”معجزات کی دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، حسی معجزات کا اثر محدود ہوتا ہے،

اس لیے جو لوگ ان کو دیکھتے ہیں صرف ان ہی پر ان کا اثر پڑتا ہے اور جب ان کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے تو یہ معجزات بھی ختم ہو جاتے ہیں، لیکن عقلی معجزات دل کی آنکھوں سے

دیکھے جاتے ہیں، اس لیے دنیا میں جب تک صاحب عقل و بصیرت موجود ہیں ان کا معجزانہ اثر بھی باقی رہتا ہے اور ہر زمانہ میں وہ پیغمبر کی شہادت دیتے ہیں، انبیاء بنی اسرائیل کے معجزات حسی تھے، جن کا اثر ان کے زمانہ تک تھا اور اب ان کا وجود ہے اور نہ ہی ان کا اثر باقی ہے لیکن اسلام ایک ابدی مذہب ہے اس لیے رسول اللہ کو قرآن مجید کی صورت میں ایک عقلی معجزہ عطا کیا گیا ہے جو اب تک موجود ہے اور ہر صاحب عقل و بصیرت کو اسلام کی دعوت دیتا ہے۔“

بحث کے آخر میں مولانا نے توریت و انجیل کو بھی معجزہ مانا ہے لیکن ان کے نزدیک توریت و انجیل صرف معنی کے لحاظ سے معجزہ ہیں اور قرآن الغلظی و معنوی دونوں حیثیتوں سے معجزہ ہے اور معنوی حیثیت سے بھی قرآن کو توریت و انجیل پر تفوق حاصل ہے۔ (۹)

قرآن میں جمع نہیں ہے | علامہ تفسیر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قرآن میں جمع ہے کہ نہیں؟ جو جمع کو فصاحت، بلاغت کا جزا مانتے ہیں ان کو شعرا اور کاتبوں کے کلام کی طرح قرآن مجید مسجع کلام نظر آتا ہے، قرآن مجید کی بعض سورتوں یا آیتوں میں جمع و قوافی کی بعض خصوصیتیں بظاہر پائی جاتی ہیں، یہ طرز کلام چون کہ عرب کے کاتبوں کے ساتھ مخصوص ہوتا تھا اسی لیے جب آپ نے عربوں کے سامنے قرآن کی آیتیں تلاوت فرمائیں تو انہوں نے کاتبوں کے کلام سے ظاہری مشابہت کے سبب آپ کو کاتبین و شاعر کا خطاب دیا لیکن مولانا عبدالسلام ندوی نے قرآن مجید اور کاتبوں کے طرزِ نظم کے درمیان بنیادی فرق کو قرآن و حدیث کی روشنی میں واضح کیا ہے، ان کے بیان کے مطابق قرآن نے متعدد آیتوں میں کہانت و شاعری کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ دونوں (قرآن اور کہانت و شاعری) میں مقصد کے لحاظ سے فرق ہے، شعر اور کاتبوں کے کلام میں قرآن کی طرح وعظ و پند نہیں ہوتا، اس لیے محض جمع و قوافی کی یکسانیت سے دونوں کلام برابر نہیں ہو سکتے، دوسرے کاتبوں کے کلام تکلف، تصنع اور آورد سے لبریز ہوتے تھے اور اسی کا سہارا لے کر وہ مذہب و افترا کی پوری عمارتیں تعمیر کرتے تھے، قرآن میں اس قسم کا کوئی تصنع اور آورد نہیں ہے، تیسرے یہ کہ اللہ کے رسول کے نزدیک جمع و قوافی قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت کے معیار میں اضافہ کا باعث نہیں ہو سکتے تھے، آپ نے اس طرز کلام کو سخت ناپسند فرمایا ہے،

چنانچہ قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں کی آپس میں مار پیٹ میں ایک کے حمل کے ساقط ہونے کا مقدمہ جب آپ کی عدالت میں پیش ہوا تو آپ نے ایک غلام یا لونڈی دیت میں دلوائی، اس وقت ولی کے اعتراضات سن کر آپ نے فرمایا یہ کاہنوں کے بھائیوں میں سے ہے، دوسری روایت میں ہے کہ جاہلیت کے کاہنوں جیسی عبارت بولتے ہو اور تیسری روایت میں ہے مجھے بدوں کی رجز خوانی سے معاف رکھو، ان تمام روایتوں سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو کہانت سے جو جہالت اور بدویانہ زندگی کے ساتھ مخصوص تماخت نفرت تھی، اگر قرآن میں یہ خصوصیت پائی جاتی تو آپ اس کو کیوں ناپسند فرماتے۔

اس سلسلہ میں مولانا عبدالسلام صاحب نے ایک باریک نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جمع کی حقیقت پر گفتگو کی ہے کہ جمع کلام کی تشریح و توضیح معانی کے لحاظ سے اہل ادب کے نزدیک عیب خیال کیا جاتا ہے کیوں کہ جمع اصلاً کبوتر کی بولی کو کہتے ہیں جو شروع سے آخر تک ایک انداز کی ہوتی ہے یعنی جمع کلام میں کبوتر کے آواز کی طرح ایک ہی قسم کے حروف پائے جاتے ہیں جو اس کی صرف لفظی حیثیت نمایاں کرتے ہیں اور اس حیثیت کو واضح کرنے کے لیے معانی کو الفاظ پر قربان کر دیا جاتا ہے، ظاہر ہے اس طرح کلام کی اصل غرض و غایت فوت ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ جمع کی پابندی سے معانی الفاظ کے تابع ہو جاتے ہیں اور قرآن مجید اس قسم کی لفاظی اور عبارت آرائی سے خالی ہے، قرآن مجید میں فواصل پائے جاتے ہیں جو بالکل معانی کے تابع ہوتے ہیں اور اپنے اظہار کے لیے اسی قسم کے مربوط، مسلسل، ہم رنگ الفاظ کا سلسلہ ڈھونڈ لیتے ہیں، قرآن مجید کے حسن معانی نے اسی قسم کا لفظی حسن پیدا کیا ہے جو بظاہر جمع معلوم ہوتا ہے، حالاں کہ وہ جمع نہیں ہے۔^(۱۲)

کیا قرآن مجید شاعری نہیں ہے؟ | مسلمانوں کا بنیادی عقیدہ ہے کہ قرآن مجید اللہ کا کلام

ہے جو عربی زبان میں حضرت محمدؐ پر نازل کیا گیا، قرآن میں عربوں کے مذاق کے مطابق شاعری کے اکثر خصوصیات و اوصاف پائے جاتے ہیں، اس کی ان ہی خوبیوں کی بنا پر اہل عرب نے آپ کو شاعر و کاہن کے لقب سے ملقب کیا تھا، اب سوال یہ ہے کہ کیا قرآن مجید واقعی شعر و سخن کی کتاب یا کسی شاعر کا دیوان ہے، مولانا نے اپنے ایک شاہکار مضمون میں اسی سوال کا جواب تلاش

کیا ہے اور نہایت مدلل طریقہ سے ثابت کیا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ اپنے اندر شاعری کے اجزاء ترکیبی سمونے ہوئے ہے تاہم مقصد و غایت سے اس سے دوش مانی نہیں ہے، اس کی اس فائدہ مند بحث و قدر کے تفصیل پیش کیا جاتا ہے۔ پتہ چلتا ہے کہ اس سوال کا جواب خود قرآن کی آیتوں کی روشنی میں دیا ہے کہ قرآن نے صاف صاف کہا ہے کہ شاعری سے بدستور کی ہے اور اہل الاطمان کہتا ہے کہ یہ کی شاعر کا ہنر ہے نہ کہ مانتیں ہے، اس کے علاوہ بعض نیک و شاعرانہ بھی اس کلام کے شاعری نہ ہونے کی تصدیق کی ہے اور وصال میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بھائی حضرت انیس کا واقعہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک ایسے شخص کی شہادت نہیں انداز نہیں کیا جاسکتا جو آپ کے کلام شاعری کی مینہ ان میں رنڈا رہا اختیار رہا رہتا ہے کہ نہ کی قسم یہ کلام شعر سے بالکل الگ نظر آتا ہے۔^(۱۳)

اس کے بعد مولانا نے قدیم و جدید اہل ادب کے مذاق کے مطابق شعر کی حقیقت پر انتہائی ناقدانہ نظر ڈالی ہے اور لکھا ہے کہ شعر کی حقیقت کے تحقق میں اب میں اختلاف ہے، عام طور پر شعر کے لیے صرف وزن، قافیہ اور متکلم کا ارادہ ضروری قرار دیا گیا ہے لیکن بعض محققین کے نزدیک بحر و قافیہ صرف عارضی چیزیں ہیں، ان کے خیال میں شاعری ترغیب و ترہیب، خوشی، مسرت اور رنج و غم کے اجزائے ترکیبی سے وجود میں آتی ہے، مولانا نے اس سلسلہ میں ایک ادیب کا یہ جامع قول نقل کیا ہے کہ شعر ایک گھر کی طرح ہے، اس کی بنیاد طبیعت، اس کی چیت روایت، اس کا ستون علم، اس کا دروازہ تجربہ اور اس کا رہنے والا معنی ہے، وزن و قافیہ اس کے لیے خیر کی میخیں ہیں^(۱۴) اس کے بعد مولانا نے متعدد شاعری پر بحث کرتے ہوئے صاحبِ تحقیق نے شاعری کے پانچ مقصد قرار دیے ہیں، تحریک، مدح و توصیف، جوگوئی، محاکات و تشبیہ، استعارہ، مولانا کے خیال کے مطابق قرآن مجید میں مذکور ہر تمام خصوصیات موجود ہیں اور قرآن مجید ان تمام مقاصد سے تبریز ہے، مدنی سورتوں میں اگرچہ یہ تمام خصوصیات نہیں پائے جاتے تاہم ان سورتوں میں تمام تر شاعرانہ اوصاف سے پُر ہیں اور ان تمام مضامین و نہایت پر جوش اور شاعرانہ انداز میں ادا کیا گیا ہے، اس کے بعد قرآن مجید کی حشر و نشر، عذاب و ثواب، جنت و جہنم اور مسکنوں کی مدح اور کفار و مشرکین کے متعلق قرآن کی تنقیص پر مشتمل متعدد آیتیں ثبوت میں پیش کی ہیں اور

لکھا ہے کہ ان آیات میں اعلا درجہ کی محاکات پائی جاتی ہے، مولانا کے مطابق قرآن مجید کا شاعرانہ زور زیادہ تر تشبیہات و استعارات میں صرف ہوا ہے، اس کی کثرت تعدد تنوع اور مختلف المقاصد ہونے کی بنا پر مولانا نے ان کے استقصاء سے معذوری ظاہر کی ہے، ان کے قول کے مطابق قدیم اہل ادب کے نزدیک شعر کم از کم الفاظ کا پابند تھا لیکن تحقیقات جدیدہ کے مطابق شعر کے لیے الفاظ کا ہونا ضروری نہیں، ثبوت میں مل صاحب کا قول پیش کیا ہے کہ شاعری اپنے وجود کے لیے سرے سے الفاظ ہی کی محتاج نہیں ہے، مولانا شعر کی حقیقت پر بسیطاً گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مناظر قدرت کی نیرنگیوں اور مظاہر قدرت کی بوقلمونیوں کو قرآن مجید سے زیادہ کس نے نمایاں کیا ہے، قرآن کی ہزاروں لطیف تشبیہات اور بدیع استعارات کو سن کر ہی اہل عرب نے اسے شعر کہا تھا، مولانا کے خیال کے مطابق اس موقع پر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن ذہیبانہ انداز کی کتاب ہے اور خطابت میں اگرچہ شاعری کے تمام عناصر پائے جاتے ہیں تاہم دونوں کے حدود بالکل الگ الگ ہیں، ذہیبانہ نثرین کے مذاق، معتدات اور میلان طبع کی جستجو کرتا ہے تاکہ اس کے لحاظ سے ایسا پیرایہ بیان اختیار کرے جس سے ان کے جذبات کو براہِ بخشنہ کر سکے اور اپنے کام میں لائے، بہ خد ف اس کے شاعر کو دوسروں سے غرض نہیں ہوتی، وہ یہ نہیں جانتا کہ کوئی اس کے سامنے ہے یا نہیں،^(۱۳) مختصر یہ کہ شاعری اور خطابت کے عناصر اگرچہ ایک ہی ہیں تاہم مقصد کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے، اس فرق کو صرف نظر کرتے ہوئے اہل عرب نے اس کو شاعرانہ کلام کہنے کی غلطی کی تھی، اس کی وجہ یہ تھی کہ عرب میں شاعری و خطابت کے حدود بالکل مل جاتے ہوئے تھے اور دونوں ہی کی آتش بیابیاں عربوں کے میدان فتح کرنے کا وسیع تھیں، تاہم اس قدر مشترک کے باوجود انہوں نے ہمیشہ خطبہ کو خطبہ اور شعر کو شعر سمجھا تھا، مولانا نے اس بحث میں مل صاحب کے اس سبب بنیاد نہ یہ کہ قرآن خطابت سے زیادہ شاعری سے مشابہت رکھتا ہے یا تخلیقی ہے، کہتے ہیں کہ قرآن مجید، خطابت عرب کے تقابلی مطالعہ میں تشبیہات، استعارات، سلاست اور دونوں کی روانی میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے، چونکہ قرآن مجید اہل عرب کے خطبات سے ہم حیثیت سے مختلف ہے، اسی لیے انہوں نے قرآن ذہیبانہ کلام سے تعبیر نہیں کیا تھا، اس سے اہل عرب کی انش پر داری کا ثبوت ملتا ہے نہ

کہ قرآن مجید کے شاعری سے زیادہ شاعرانہ ہونے کی دلیل ملتی ہے۔

اس کے علاوہ مولانا نے شاعری سے قرآن مجید کے مختلف ہونے پر فائدہ نہ پہنچانے سے بحث کی ہے اور بہت دقیق بحث کی صرف شاعرانہ ہونے کے ثبوت میں کہ صاحب نظر انہوں نے مضامین شعر کی دو قسمیں قرار دی ہیں، تخیلی اور عقلی، مضامین اصولاً متعین ہوتے ہیں، قرآن مجید آثار صحابہ اور خلفاء کے اقوال سے اس کی تائید کی جاسکتی ہے، شاعران میں کوئی تصرف نہیں کر پاتا، صرف ان کو موزوں کر دیتے ہیں لیکن اس کے برعکس تخیلی مضامین میں کوئی صداقت نہیں پائی جاتی، شاعر صرف اپنے فکر و خیال کی طاقت سے اپنے فنی دعوے منواتا ہے اور شعرا و اس میں تصرف کا پورا موقع ملتا ہے، مبالغہ، غلو، اغراق سب کا عمل یہی مضامین ہوتے ہیں، مولانا کے بیان کے مطابق چونکہ قرآن ہمہ تن صداقت ہے اس لیے اس میں اس قسم کے تخیلی مضامین کی تلاش کرنا بے سود ہے، قرآن کے عقلی مضامین ہی کی بنا پر خدا تعالیٰ نے شاعری سے برأت ظاہر کی ہے اور شاعرانہ طرز کے اختیار کرنے سے اجتناب کیا ہے۔^(۱۴)

خاتمہ بحث سے ذرا پہلے مولانا بتاتے ہیں کہ عرب قرآن مجید کو شاعری کیوں قرار دیتے تھے، اس کے متعلق ان کے گراں قدر خیالات ملاحظہ ہوں:

”بہر حال شاعری کے لیے محاکات کا وسیع میدان موجود ہے اور قرآن مجید

میں اگرچہ تخیلی شاعری موجود نہیں ہے لیکن وہ تشبیہات و استعارات، تمثیلات اور

محاکات سے بھرا ہوا ہے، اہل عرب کے نزدیک ان ہی چیزوں کا نام شاعری تھا اور

اسی بنا پر وہ قرآن پاک کو شاعرانہ کلام سمجھتے تھے اور ادبی حیثیت سے ان کا یہ سمجھنا

غلط نہ تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن مجید شعروغنی کی کتاب ہے۔“^(۱۵)

نزل القرآن علی سبعة احرف کی توجیہ صحیح اور مستند حدیثوں میں قرآن مجید کے سات

حرفوں میں نازل ہونے کا واقعہ مذکور ہے، اس روایت کی تحقیق و توجیہ میں مولانا نے ۷ مصنفوں پر

محیط جو مطلقاً نہ بحث کی ہے، اس سے مولانا کی قرآنیات سے دل چسپی اور متعدد قبائل عرب کے

بجات پر ان کی عمیق نظر و مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے، اپنے اس مضمون میں مولانا نے بت کیا ہے کہ

قرآن مجید کی آیتوں یا اکابر صحابہ کے جمع و تفریق کے منصوبوں میں کہیں بھی اس نے سات حرفوں

میں لکھے جانے کا یہ نہیں چھتا، قرآن مجید کے نزول اور اس کی کتابت کے ابتدائی زمانے میں کاتبان وحی کو سات طرح سے لکھنے کی ہدایت نہیں دی گئی تھی اور نہ ہی حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کردہ قرآن جو اس سے پہلے رقع، خف، اکتاف، عسیب پر لکھا گیا تھا اور لوگوں کے سینوں میں تھا میں سب سے پہلے حرف کی نشان دہی مٹی ہے اور نہ جن کے سینوں سے قرآن مجید لیا گیا ان لوگوں میں اختلاف کا سراغ ملتا ہے، حضرت حذیفہؓ نے جب دو گوں کے قرآن پڑھنے میں اختلاف پایا تو حضرت عثمانؓ سے جمع و ترتیب کی درخواست کی، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ سے قرآن کا دوسرا نسخہ منگوا جو حذیفہؓ اول نے جمع کر کے ان کے والد حضرت عمرؓ کے پاس بھجوانے تھے، پھر حضرت عثمانؓ نے جامع قرآن و صاف لفظوں میں ہدایت دی کہ اختلاف کے وقت قریش کی زبان کو مقدم رکھیں کیوں کہ قرآن صرف قریش کی زبان میں اتر آیا ہے، مولانا کو مذکور بالا روایت کی صحت سے انکار نہیں ہے لیکن ان کے نزدیک یہ تمام اختلافات صرف قرأت و تلاوت سے تعلق رکھتے تھے، طرز تحریر پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑا تھا کیوں کہ قرآن مجید صرف قریش کی زبان میں بلکہ قریش میں بھی صرف رسول اللہؐ کے قبیلہ کی زبان میں نازل ہوا اور اسی کے مطابق لکھا بھی گیا، بعد میں لوگوں کی آسانی کے پیش نظر مختلف لب و لہجہ میں تلاوت کی اجازت دی جاتی تھی، (۱۶)

مولانا نے اس روایت کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے قبائل عرب کے متعدد دلجات مراد ہوں گے جن کے اختلاف کا اثر طرز نگارش پر نہیں پڑتا، چنانچہ ان کے الفاظ میں:

”یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ جس طرح ان قبائل کے لب و لہجہ میں اختلاف

تھا، اس طرح ان کے طرز تحریر میں بھی اختلاف تھا، خود ہمارے زمانہ میں بھی پنجاب کے لوگ ق کا تلفظ نہیں کر سکتے اور قرآن کو قرآن کہتے ہیں لیکن اس کا کوئی اثر طرز تحریر پر نہیں پڑتا اور پنجاب کے لوگ بھی قرآن کو قرآن ہی لکھتے ہیں بعینہ اسی طرح ممکن ہے کہ اہل عرب کے لب و لہجہ میں تو اختلاف ہو لیکن طرز تحریر میں اختلاف نہ ہو اس لیے لب و لہجہ کے اس اختلاف کا کوئی اثر قرآن مجید کے طرز تحریر پر نہیں پڑ سکتا۔“ (۱۷)

نہایت نزدیک یہ روایت خود قرآن مجید کی بعض آیتوں سے بہ ظاہر متصادم بھی ہے۔
 ”وَلَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتَوَضَّأَ“ اور ”وَلَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتَوَضَّأَ“ کی ایک خوبی یہ بھی بتائی ہے کہ

”قرآن مجید اگر کسی اور کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں ضرور بہت سے اختلافات ہوتے“ یہ آیت قرآن کے سات حروف میں نازل ہونے کی صریح مخالف نہیں ہے، مولانا کے خیال کے مطابق اس روایت کی تفسیر یہ ہوتی ہے کہ اس کا تعلق الفاظ کے ظاہر سے نہیں معانی سے ہے۔

عقیدہ تناخ کا ابطال

نفس یا روح کے متعلق حکمائے اسلام، فلاسفہ یونان اور ہندو مذہبی پیشواؤں میں بڑی معرکہ آرا بحثیں رہی ہیں اور اس عقیدہ کی روایت پر خاصا دلچسپی مرکب ہو چکا ہے، بالخصوص ہندو مذہبی پیشواؤں نے اس عقیدہ کی تائید نہایت پر زور اور دل نشیں انداز سے کی ہے، ان کے خیال کے مطابق روح کی ذات میں نہ کسی قسم کا تغیر ہو سکتا ہے اور نہ اس پر موت طاری ہو سکتی ہے، روح ہمیشہ متعدد بدنوں میں اس طرح گردش کرتی رہتی ہے جس طرح انسان زندگی کی مختلف منزلوں بچپن، جوانی، میانہ سالی اور بڑھاپے مرتا ہے، نفس ایک ابدی چیز ہے وہ قدیم اور قائم بالذات ہے، نہ تلواری سے کاٹ سکتی ہے اور نہ آگ سے جلا سکتی ہے، نہ پانی سے ڈبو سکتا ہے اور نہ ہوا سے پراگندہ کر سکتی ہے، ہاں امتداد زمانہ کے سبب اس کا بدن جب قدیم ہو جاتا ہے تو نفس اس کو چھوڑ کر دوسرا قالب اختیار کر لیتا ہے، مولانا نے اس مسئلہ یا عقیدہ کے اسباب و علل کی جستجو کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے کہ چون کہ ان کے نزدیک نفس ایک ابدی چیز ہے، نہ ولادت سے اس کی ابتدا ہے، نہ عدم کی طرف اس کی انتہا، اس مسئلہ کا اصل محرک حدوث و قدم کا مسئلہ ہے، اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ہندو نفس کو قدیم مانتے ہیں اس لیے قدامت ہی کی بنا پر وہ تناخ کے قائل ہیں، (۱۸) افلاطون بھی قدامت تنہا نفس کی بنا پر تناخ کا قائل ہے۔

مولانا کے خیال میں یہ عقیدہ علمی حیثیت سے ایک عام دل چسپی کا خاص انداز رکھتا ہے لیکن اس کے ثبوت و رد میں علماء و محققین کے درمیان اس قدر گرم بحثیں ہوئی ہیں کہ اس کو مذہبی دائرے میں لاکھڑا کر دیا ہے، مولانا نے اس مسئلہ سے خاص طور پر اسی لیے دل چسپی لی اور اس کے متعلق حکمائے اسلام، فلاسفہ یونان اور ہندو مذہبی پیشواؤں کے خیالات کا نہایت محققانہ اور فلسفیانہ جائزہ لیا ہے اور اس کے اسرار و رموز اور باریکیوں کا احاطہ کر کے پوری بحث کو مجملات میں کر دیا ہے اور قرآن وحدیث کی روشنی میں اس انداز سے اس عقیدہ کا ابطال کیا ہے کہ مولانا کی مکملانہ شان اور قرآنی علوم پر مابراہ قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

نفس اور بدن کے متحدانہ تعلقات | نفس، بدن کے متحدانہ تعلقات، شیخ شہاب الدین مغنول نے نہایت خوبی سے ادا کیا ہے، مولانا نے اس کی تفسیر نہایت سادگی سے بیان میں کر دی ہے، قارئین کی دل چسپی اور اس مسئلہ کی نوعیت کی وضاحت کے لیے یہاں اس کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، نفس چوں کہ ایک مجرد اور نورانی چیز ہے، اس لیے اس کو عالم تجرد سے اتصال کی فطری خواہش ہوتی ہے لیکن حقیقی اتصال کے لیے استیصال کمال ضروری ہے اس لیے انسانی بدن و اس نے اپنی جو وہم و گمان بنایا، چوں کہ یہ کل اس پرزے کے بغیر نہیں چل سکتی تھی اس لیے بدنی قوی نے بھی اپنی منطوقی کشش کا اثر ڈھایا اور اس طرح نفس و بدن میں ماضیہ تعلقات قائم ہو گئے اور نفس اس کو بہتر سمجھ کر اپنے فرض منصبی کو ادا کرنے میں مصروف ہو گیا۔

ابطال تنازع کے دلائل | مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنے مضمون 'تنازع' میں اس کے ابطال و ثبوت کا مستحکم و ناقصانہ جائزہ دیا ہے اور مشائخ اہل سنہ اور شیخ شہاب الدین وغیرہ کے اس کے تردیدی دلائل اور ان کے استدلالات پر بھی منسب اعتراضات کیے ہیں، یہاں یہ خوف طوالت صرف ایک دلیل پر ان کے اعتراض کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، شیخ الاشراق کے تمام استدلالات کا خلاصہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے خیال کے مطابق انسان کی ترکیبی خصوصیات اور مزاج کا ابطال اس قدر اعلیٰ و اشرف ہے کہ وہ اپنے اندر نفس جدید کا استحقاق رکھتا ہے لیکن حیوانات اپنے مزاج اور ترکیب کی بے اعتدالی کے سبب نفس جدید کے عطا کیے جانے کے مستحق نہیں ہو سکتے، اس لیے ان کو ہمیشہ انسانی نفوس کا درجہ رکھنا پڑتا ہے، شیخ الاشراق کی اس دلیل سے مولانا نے اتفاق نہیں کیا ہے، ان کے خیال میں جب حیوانات اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو مبداء فیاض (خدا تعالیٰ) کی جانب سے ایک سادہ نفس (عقلی ہولانی) عطا کیا جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ان کو ایسے نفس کا درجہ و رتقہ ادا کیا جائے جو اس سے ہر لحاظ سے بہتر ہے۔ (۱۹)

ابطال تنازع کی سب سے عام بدیہی اور یقینی دلیل مولانا نے یہ نقل کی ہے کہ دنیا کی کوئی چیز اپنی ذات کے اعتبار سے قوت سے فعل کے مرتبہ میں آکر اور ضعف سے شدت کی منزل میں قدم بہتہ بر قوت اور ضعف کی طرف عموماً نہیں برکتی، ان کی تحقیق کے مطابق دنیا کا کوئی پورا اپنی حد مفروضہ سے اسی وقت بڑے گا جب اس کے کسی جز یا خود اس کو فنا کر دیا جائے، ورنہ فطرت اور

آب و ہوا کا اتھکنا ہے کہ اس کے تمام اجزاء اس وقت خدائے متعال سے یہ امر اپنی اسلی حالت پر قائم رہے فطرت کے اس عام اصول سے، یہی وہی ہے، یہی کششیں ہیں، چنانچہ نفس و بدن جو بھی اسی قسم کا وجود ہے، اذیہ نفس و بدن سے اس میں یہ جو نہ فطرت برکتی ہے نہ عقل، نہ جزئیات کا تدرک کر سکتی ہے نہ کیات کا تصور، اس کی اسی حالت کو نشوونما کہتے ہیں، اس کے بعد فطرت کی عام فیائیاں اس کو حرکت و احساس کے اصول کلیہ بتاتے ہیں اور اس امر پر یہ متحرک بالارادہ کا ایک نامعلوم اصول اور مصداق بن جاتا ہے، قدرت سے اس مرتبہ قیامت و بھلا کر تنازع کا دعویٰ کرنا بے بنیاد ہے۔ (۲۰)

اس تفصیل کے بعد مولانا نے ان غلط دعویٰ کی تردید کی ہے جن کی دلیل قرآن کی آیتوں و بنیائیاں ہیں، ان کے قائلین اور سے اقلیت کا ثبوت ہم پہنچاتی ہے۔

قرآن کی آیت سے اہل تنازع کا استدلال بے معنی ہے

میں نے تنازع کے اپنے صاحب و صاحبہ کو بت کرنے کے لیے قرآن مجید میں بعض آیتوں کو پیش کیا ہے جو اس تنازع کے خلاف ثابت ہیں اور بغیر تشریح و تفسیر کے ان سے مدعا خارج نہیں ہو سکتا، ان آیتوں کا ایک خاص ترتیب کے ساتھ درج کر کے قرآن مجید سے اس غلط استدلال کو زائل کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً قرآن کی اس آیت 'وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي سَائِرِ الْبَحْرِ يَنْظُرُ بِحَيَاةٍ إِلَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ' اہل تنازع نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جانور پرندے سب کے سب کسی زمانہ میں اخلاق و عادات، کسب معلوم اور طرز معاشرت میں انسانوں کی طرح تھے لیکن اپنے اعمال کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہنچ گئے مولانا کے بیان کے مطابق ان کا یہ استدلال عامیانا اور بے بنیاد ہے کیوں کہ انہوں نے آیتوں میں ربط و نظم اور سیاق و سباق کا لحاظ نہیں رکھا، ان کے قول کے مطابق آیات سابقہ میں نبوت کے ثبوت کے لیے کفار کا معجزہ طلب کرنا غیر ضروری اور بے فائدہ بتایا گیا ہے، اس بنا پر یہ آیت اسی دعویٰ کی دلیل ہے، اس آیت سے اللہ تعالیٰ اپنے علم، قدرت اور وسعت تدبیر کو ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ تمہاری ہی طرح جانوروں کی مدت حیات اور روزیاں وغیرہ مقرر ہیں اور خدا کا یہ فضل اور مہربانی و قدرت جانوروں اور پرندوں تک کو شامل ہے اور اس میں یہ جانور بھی مہربانی ہی طرح ہیں، اس سے خدا تعالیٰ یہ ہرگز نہیں بتانا چاہتا کہ کسی زمانہ میں جانور اور پرندے

بھی تمہاری طرح مہذب اور سلیقہ مند تھے جیسا کہ اہل تناخ نے سمجھ لیا ہے، اب اہل نظری انصاف سے کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت کو تناخ سے کیا تعلق ہے اور اس کے اظہار کا یہاں کیا موقع ہے۔ (۲۱)

کَلِمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ كِي تَوْضِيح مدعیان تناخ نے اس آیت کو بھی تناخ کے ثبوت میں پیش کیا ہے اور ان کی رائے کے مطابق مذکورہ آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جب انسان کا گوشت پوست فنا ہو جاتا ہے تو اس کی جگہ پر دوسرا گوشت پوست چڑھا دیا جاتا ہے اور چوں کہ معذب کا حقیقی مصداق خود جو ہر نفس ہے، اس لیے اس کا صریح مطالب یہ ہے کہ نفس پر مختلف گوشت پوست چڑھے رہتے ہیں اور اسی کا نام تناخ ہے، ان کے خیال کے مطابق قرآن نے واضح طور پر اس آیت میں عقیدہ تناخ کی تائید کی ہے۔

مولانا کے نزدیک یہ استدلال تاریکوت سے زیادہ کمزور ہے کیوں کہ کسی شے کا ذاتی تغیر اپنے وصفی تغیر کے ساتھ ہی دوسرے سانچے میں ڈھلتا ہے یعنی تغیر و تبدل کی کیفیت بہ یک وقت وصفی اور ذاتی دونوں کیفیتوں پر طاری ہوتی ہے، اس لیے یہ بات بے بنیاد ہے کہ نفس کا وصفی تغیر تو دوسرے سانچے میں ڈھل جائے لیکن ذاتی تغیر دوسری صورت نہ اختیار کرے، مولانا کی تحقیق کے مطابق ایک چیز اب تباہی و خرابی کے مختلف صورتوں میں بدلا جائے گا اور اس تبدیلی کا مقصد یہ ہے کہ خدا بے ہمیشہ باقی رہے، اس سے یہ کہاں تک لازم آتا ہے کہ اس شے کی اصل حقیقت یعنی انسان کا جوہر نفس فنا کر دیا جائے گا، اس بنا پر اس آیت سے تناخ پر استدلال کرنا سخت تعجب انگیز ہے۔ (۲۲)

تناخ کے ثبوت میں اس کے علاوہ بھی چار یا پانچ آیتیں پیش کی جاتی ہیں، مولانا نے ان کا بھی جائزہ لے کر اہل تناخ کے استدلال کا رد و پود بکھیر دیا ہے اور قرآن مجید کے سر سے ان کا یہ اثر ارفع کر دیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتوں سے عقیدہ تناخ کو تقویت ملتی ہے، بہ خوف خطابت ان کی تفصیلات رقم انداز کی جاتی ہیں، گویہ وہ قلع علمی بحث مولانا کی مضمون نگاری کے ابتدائی دور کی ہے تاہم اس میں ان کی وقت فریبی اور بالغ فہمی و یکجہ توجہ تھوتی ہے۔

تَحْنِیْتُ یٰہُوَ کَا مَقْصِدِ قُرْآنِ کِی رُشْنِی مِیں مذہبی اقوام و مذاہب میں سب سے زیادہ جامعیت،

ہونے کے علاوہ زمانہ نبوت میں عرب کی اہم جگہوں میں آیا تھا اور بڑا اثر و رسوخ رکھتا تھا لیکن قرآن مجید نے جاہ جاان کی ملکی و اعتقادی مراہیوں کا ذکر کرتے ہوئے انہیں کتاب الہی میں تحریف کا مجرم گردانا ہے مگر افسوس ہے کہ علمائے تفسیر کے یہاں تاریخی حیثیت سے اس مذہب کے مطالعہ و تحقیق کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، مولانا کے خیال کے مطابق اگر مفسرین نے مذاہب قدیمہ پر تاریخی نگاہ ڈالی ہوتی تو ان کے سامنے اس سلسلہ کے بڑے بڑے راز باہر سر بستہ کھل جاتے، حالاں کہ یہودیوں کی مذہبی تاریخ ان کی عالم گیر آبادی کی طرح نہایت وسیع ہے، اس مذہب کے ماننے والے ابتدا ہی سے دنیا کے ہر حصہ میں پھیلے اور انہوں نے کہیں مظلومانہ اور کہیں ظالمانہ زندگی بسر کی، ملکوں کے تمدن اور سلطنتوں کے اس اختلاف کا اثر ان کے مذہب پر گہرا پڑا لیکن ہماری قدیم تفسیریں ان کے اس مذہبی انقلابات کی تاریخ سے خالی ہیں، ان تفسیروں سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب سے رسول اللہ کے اوصاف، علامات اور نبوت کی بشارتیں چھپا دی تھیں اور تورات کے برخلاف احکام میں ایک نہایت غیر عادلانہ تفریق و امتیاز قائم کیا، قرآن کی مجمل آیتوں میں جن تحریفات یہود کا ذکر ہے اگر مفسرین کی تفسیریں دیکھی جائیں تو ان سے یہ بالکل پتا نہیں چلے گا کہ یہود نے اپنے کن کن مذہبی احکام میں تحریف کر کے اس کو اپنے مقصد اور من مانی خواہشات کے لائق بنالیا تھا، خاص اس موضوع پر مولانا نے ایک جامع مقالہ سپرد قلم کیا جس میں انہوں نے یہودیوں کے مذہبی احکام و عقاید کے مجموعہ "تلمود" کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ تلمود مختلف قسم کے مسائل یعنی عبادات، معاملات، تحریرات، فقہاء کے اقوال، قصص و حکایات اور خرافات پارینہ پر مشتمل ہے اور اس کے ذریعہ یہودیوں کی بہت سی تحریفات کا راز فاش کیا جاسکتا ہے، مولانا نے تلمود کے صرف مذہبی احکام میں یہودیوں کے تغیر و تبدل اور نسخ و تحریف ہی سے تعرض کیا ہے اور دکھایا ہے کہ ان کا بہت بڑا حصہ یہودی علماء و فضلا کا خود ساختہ ہے، اپنے مصالح و فوائد کے مطابق انہوں نے دوسری حکومتوں کے قوانین سے تطبیق دے کر ان کو اپنی اصلی شریعت میں شامل کر لیا ہے، پھر ان کی قدیم شریعت میں جن مبتدعانہ احکام کا اضافہ ہوا ان کی تفصیل لکھی ہے، چنانچہ مولانا کے ناقدانہ جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود نے رہن و قرص، نکاح و وراثت وغیرہ کے قوانین میں تبدیلی کر کے غیروں کے قوانین اپنی شریعت

میں شامل کر لیے تھے اور ان کو خدائی شریعت سے تعبیر کرتے تھے، مولانا کے بیان کے مطابق ان کے اکثر مسائل و احکام دوسری قوموں کی یہ نسبت کلدانیوں سے زیادہ مناسبت رکھتے تھے، مولانا نے یہودی عہد کی اس خود غرضی اور اثر پذیریری کے مختلف نتائج برآمد کیے ہیں، یہاں ان کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے۔

اس مذہبی تحریف و تبدیلی سے انہوں نے کثیر دولت اکٹھا کرنا چاہا جس کا دافر حصہ مردوں کے ہاتھ میں رہے، ان میں یہ خصوصیت بھی پائی جاتی تھی کہ وہ جہاں بھی جاتے وہاں کی حکومت و شریعت کے مطابق دخل جاتے جس کی وجہ سے ارکان سلطنت اور مذہبی پیشواؤں کے منظور نظر ہو جانے میں انہیں دیر نہیں لگتی تھی اور ان سے مختلف فائدے اٹھاتے تھے، چنانچہ یورپ میں ایک زمانہ تک انہیں کسی بھی طرح کے جرم کے بدلے سزائے موت نہیں دی جاتی تھی، اس سے بھی ان کے امتیازی حقوق اور حکومت و سرکردہ مذہبی حلقوں میں رسائی کا ثبوت ملتا ہے، مختصر یہ کہ ان کے تمام فقہی مسائل کا انحصار وقت کی مصیبت، خود غرضی اور ضرورت پر تھا، اس لیے محرف تلمود کے احکام اور ان کی اصل شریعت میں کسی قسم کی مناسبت نہیں پائی جاتی۔

قوم یہودی کی اس تاریخی تفصیل سے مولانا نے یہودیوں کی قومی خصوصیت کی پردہ دری کی ہے اور قرآن مجید کی آیتوں اور ان کی مذہبی تحریفات کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید نے تحریفات یہود کا جو بار بار ذکر کیا ہے اس سے اس کا مقصد کیا ہے؟ مولانا کے قول کے مطابق قرآن دراصل ان کے قومی خصائص کا راز فاش کر کے رسول اللہ کو ان کی عیاری و مکاری سے باخبر کرنا چاہتا ہے تاکہ مذہب اسلام اور رسول کی مخالفت کے اسباب واضح طور پر معلوم ہو جائیں، مولانا نے ان آیتوں کا بھی ذکر کیا ہے جن میں ان کے اس عمل کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے، لکھتے ہیں کہ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انہوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں کو خدا بنالیا تھا، وہ جس کو چاہتے تھے حلال کر دیتے تھے، قرآن کے بیان کے مطابق یہ تحریفات جان بوجھ کر وہ کرتے تھے، اس تحریف کا مقصد کسب زرقا، تاریخوں سے ہٹا چلا ہے کہ اللہ کی دی ہوئی دولت کے باوجود انہوں نے دولت کا معقول سرمایہ جمع کر لیا تھا۔ (۲۳)

تخلیق انسان کا مقصد

انسانوں کو کیوں پیدا کیا، اپنے اپنے مذاق کے مطابق یہ ایک نئے اس کے جوابات دھونڈنے کی کوشش کی ہے، قرآن نے تو دو ٹوک انداز میں یہ بتا دیا ہے کہ ہم نے انسان کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے، مفسرین نے اس اہمال کی تفصیل و تشریح میں طویل بحثیں کی ہیں، حقہ نے تخلیق انسان کے جہاں اور بہت سے مقاصد بتائے ہیں، میں ایک مقصد یہ بھی بتا رہا ہوں کہ خدا نے انسانوں اور حیوانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ ۱۰۰ نیا میں، ہر فائدہ اٹھائیں لیکن امام رازی اس فائدہ سے دنیوی فواید کے بہ جانے اخروی فواید مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک دنیا کی تکلیفوں اور رنج و الم کے مقابلہ میں فواید دریا میں قطرہ کے مانند ہیں، اس سے اس سے اخروی فواید ہی مراد لیے جاسکتے ہیں، مولانا عبدالسلام ندوی نے اس مسئلہ پر قرآن مجید کی آیتوں کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے یہاں اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

مولانا نے پہلے امام رازی کی تفسیر کبیر کے حوالہ سے گفتگو کی ہے، اس کے بعد لکھا ہے کہ قرآن کا بیان ہے کہ ہم نے انسان کو تکلیف میں پیدا کیا (بند ۱۰) اس آیت کی تفسیر و تفسیر میں امام رازی لکھتے ہیں کہ دنیا میں لذت کوئی چیز نہیں ہے بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ رنج و الم ہے اور انسان جس چیز کو لذت خیال کرتا ہے وہ کسی تکلیف سے بچنے کی ایک صورت ہے، کھانے اور پینے کی لذت، بھوک، سردی اور گرمی سے بچنے کا نام ہے، اس لیے انسان کے لیے صرف دو چیزیں ہیں تکلیف یا تکلیف سے بچنا، اس آیت کی روشنی میں امام رازی نے کئی احتمالات پیدا کیے ہیں، ان کے مطابق اس آیت کو سامنے رکھتے ہوئے اگر انسانوں کے پیدا کیے جانے کا مقصد یہ قرار دیا جائے کہ وہ صرف تکلیف اٹھائے تو یہ رحمت کے مخالف ہے اور اگر یہ مقصد ہے کہ نہ تکلیف اٹھانے نہ لذت حاصل کرے تو اس کے پیدا کرنے کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی اور اگر یہ مقصد ہے کہ وہ لطف و لذت حاصل کرے تو جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اس دنیا میں انسان کے لیے تکلیف اور مصیبت کے سوا کچھ نہیں۔ (۲۴)

مولانا عبدالسلام ندوی امام رازی کے ان خیالات اور احتمالات کا نہ قدرانہ جائزہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تخلیق انسان کے مقاصد کی تعیین میں ان احتمال آفرینیوں کی ضرورت نہیں بلکہ خدا تعالیٰ نے صاف طور پر اس کا مقصد تخلیق اپنی عبادت بتایا ہے جس کے لیے تکلیف وغیرہ ناہ

ہیں، یہاں مولانا اپنے خیال کی تائید میں علامہ ابن قیم کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دنیا میں نہ کوئی لذت ہے نہ ہی حصول لذت تخلیق انسان کا مقصد۔ بلکہ دنیا میں جو کچھ ہے رنج و الم ہے یا تکلیفوں کا ازالہ، اس ازالہ کی مولانا نے دو صورتیں بتائی ہیں، ایک یہ کہ انسان آخرت سے ناغل ہو کر صرف لطف و مسرت اٹھائے اور اس طرح اپنی ذاتی تکلیف کا ازالہ کرے، دوسرے یہ کہ ذاتی لطف و مسرت کے مواقع چھوڑ کر آخرت کا لطف حاصل کرنے کے لیے دوسروں کی تکلیفیں دور کرے یعنی ایثار و ہمدردی کرنا، غنودہ و رگز کرنا، صبر کرنا، غصہ کو ضبط کرنا، تکلیفیں اٹھانا خدا کی عبودیت میں داخل ہیں، ظاہر ہے جب تک غربت، غلطی اور تکلیف موجود نہ ہوگی تو صدقہ و ایثار اور ہمدردی کی عبودیت ظاہر نہیں ہو سکتی، اسی وجہ سے دنیا کی تمام مخلوقات یکساں نہیں ہیں کیوں کہ اگر سب کی سب اپنی تمام خصوصیتوں اور حالتوں میں یکساں ہو جائیں تو ان تمام عبادتوں کا خاتمہ ہو جائے، خدا نے ان ہی کے لیے انسان کو پیدا کیا ہے۔ (۲۵)

مولانا عبدالسلام ندوی کے قرآنی مضامین و مقالات معارف کی جلدوں میں موتی کی طرح بکھرے ہوئے ہیں جن کا اصل تعلق خالص قرآن مجید کے موضوع سے ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جن میں قرآنی آیات سے استدلال کر کے کسی اہم مسئلہ کو حل کیا گیا ہے، ان کے علاوہ مولانا نے اپنی کتاب ”امام رازی“ میں ان کے تفسیری اصولوں کی طرف نشان دہی کی ہے، مولانا کی سب سے پہلی مترجمہ کتاب ”انقلاب الامم“ کا مقدمہ جس کو انہوں نے ”فلسفہ عروج و زوال اقوام اور اسلام اور علمائے اسلام“ کے نام سے موسوم کیا ہے، ان کی قرآنی بصیرت کا آئینہ دار ہے، جس میں مولانا نے اقوام قدیمہ کے تاریخی انقلابات و تغیرات کا جائزہ قرآن کی روشنی میں لیا ہے اور بتایا ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب و اصول قرآن مجید میں موجود ہیں، قرآن نے قدیم قوموں کی بربادی و تباہی کی وجہ صرف اخلاق اور روحانیت کو قرار دیا ہے، لیہان نے بھی قوموں کی بربادی کا اصول یہی بتایا ہے، مولانا نے قرآن میں ان اصولوں کو تلاش کر کے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن اور علمائے اسلام نے مدتوں پہلے اس حقیقت سے پردہ اٹھا دیا تھا، مولانا نے ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر سورۃ قیامہ کی تلخیص لکھی جو معارف کی ساتویں جلد کے پہلے شمارہ میں شائع ہوئی، اس کے علاوہ بعض آیتوں کی تفسیر یا ان کے مخصوص الفاظ کی تحقیق و

مدقیق بھی کی ہے۔

مولانا نے کوئی مستقل تفسیر نہیں لکھی لیکن قرآنیات اور علوم قرآنی پر بہ کثرت مضامین لکھے، اپنی متعدد تصنیفات میں قرآنی دلائل و حجتات کی وضاحت کی اور اس کے طرز استدلال و طریقہ استنباط وغیرہ پر بحث و تحقیق کی، اس طرح ان کا شمار بھی کتاب الہی کے خدمت گزاروں میں ہو سکتا ہے۔

حوالے

- (۱) معارف جنوری ۱۹۵۷ء، ص ۸ (۲) مولانا عبدالسلام ندوی کی یاد میں، ص ۵۴ (۳) مکاتیب شیلی، ج ۱، ص ۲۳۲ (۴) امام رازی، ص ۲۶۵ (۵) الندوہ جون ۱۹۰۶ء، ص ۲۷ (۶) معارف اپریل ۱۹۵۰ء، ص ۲۳۷ (۷) ایضاً ص ۲۳۸ (۸) انکرامات العجرات، ص ۹۹ (۹) معارف مئی ۱۹۵۰ء، ص ۳۳۶، ۳۳۵ (۱۰) معارف جنوری ۱۹۳۵ء، ص ۵۰۴، ۳۶ (۱۱) معارف جون ۱۹۳۸ء، ص ۳۲۹ (۱۲) ایضاً ص ۳۳۰ (۱۳) ایضاً ص ۳۳۳ (۱۴) ایضاً ص ۳۳۸ (۱۵) ایضاً ص ۳۳۱ (۱۶) معارف مئی ۱۹۳۰ء، ص ۲۲۶-۲۲۷ (۱۷) ایضاً (۱۸) الندوہ مئی ۱۹۰۶ء، ص ۸ (۱۹) الندوہ جون ۱۹۰۶ء، ص ۲۳-۲۴ (۲۰) ایضاً ص ۲۶ (۲۱) ایضاً ص ۲۷ (۲۲) ایضاً ص ۲۹ (۲۳) اصل لطف کے لیے ملاحظہ ہو معارف ستمبر ۱۹۱۷ء، ج ۲، ص ۳۵۵، ۳۶ (۲۴) تفسیر بیہ تفسیر، ج ۱، ص ۶ (۲۵) ۵۵۳ امام رازی، ص ۱۷۱، مطبوعہ معارف پریس، شیلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔

☆☆☆

مقالات عبدالسلام

مولانا عبدالسلام ندوی کی تصنیفی زندگی کی مدت نصف صدی کے قریب ہے، اس مدت میں انہوں نے مستقل تصانیف کے علاوہ مختلف موضوعات پر بہ کثرت مضامین بھی لکھے ہیں مگر ان کا خاص موضوع شعر و ادب تھا، یہ کتاب مولانا کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے۔

قیمت: ۶۰ روپے

ڈائریکٹر اور دوسری اکیڈمیوں اور اداروں کے سربراہوں کی تقریروں کے بعد اسکالرشپ نے اپنے اپنے مقالے پڑھے۔

سپوزیم کے انعقاد کا مقصد بلقان اور اس کے اطراف میں علمی تعاون کا فروغ اور بلقان پر مطالعہ و تحقیق کی حوصلہ افزائی نیز اسدی تمدن کی چھاپ و برقرار رکھنے کی کوشش ہے، واضح رہے کہ اس سلسلے کا پہلا سپوزیم ۲۰۰۰ء میں سو فیہ میں منعقد ہوا تھا جو نتائج کے اعتبار سے کامیاب ثابت ہوا تھا۔

پر وگرام میں البانی دستاویزات اور اسلامی مخطوطات کی نمائش بھی شامل تھی جس کا افتتاح آخر میں ہوا، اس میں اسلامی علوم و فنون، تفسیر، تصوف اور ادب وغیرہ پر عثمانی عہد کے مخطوطات و دستاویزات کی نمائش کی گئی، اس کے علاوہ البانیوں سے متعلق متعدد فرامین، عرضیں اور خطوط وغیرہ بھی تھے، ان میں سے بعض بعض کی اصل کاپیاں استنبول میں محفوظ ہیں، جنہیں تیرانہ پروگرام کے ڈائریکٹر کو تعاون کے طور پر بھیجا گیا تھا، دستاویزات و مخطوطات کی فنی خوبی، بہتر حالت اور ان کی خوش خطی نے خاص طور پر زائرین کو متاثر کیا۔

ماہرین آثار قدیمہ نے چین کے صوبہ ہومان کے وسط کھنڈ میاؤ ایش میں سات ہزار سال پرانے ایک معبد کے آثار و باقیات دریافت کیے ہیں، ہومان ہانگ جیانگ کے مغرب میں واقع ہے، یہ علاقہ چین کے قدیم مذہبی مقامات اور آخری حجری عہد کی یادگار ہونے کی وجہ سے خاص طور پر مشہور ہے، صوبائی اثریاتی ادارے نے فروری، مارچ کے مہینوں میں پندرہ سو مربع میٹر کی کھدائی کی تو سفید ہاتھی دانت سے منقش کھانے پکانے کے برتن اور بانڈیاں پائی گئیں جو معبد میں استعمال کی جاتی تھیں، ماہرین اثریات اور ہی گانگ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اس قدیم تاریخی جگہ یا معبد کی دریافت سے مظلوم ہوتا ہے کہ سرزمین چین کا تعلق قدیم مذاہب سے رہا ہے اور یہاں مذہب کی جڑیں قدیم اور گہری ہیں، دسترخوان پر بنی ساڑھے سات ہزار برس قبل کی سمرق کی ایک تصویر فن سنگ تراشی اور دست کاری کا عمدہ نمونہ ہے۔

نرسنگڈھی (ڈھاکہ) کے قریب ماہرینِ حفريات نے ایک روڈ کی کھدائی کے دوران

اخبار عالميه

۳۰ دسمبر ۲۰۰۳ء کو بلقان میں اسلامی تمدن کے موضوع پر دوسرا عالمی سیمپوزیم البانیہ کی راج دھانی تیرانہ میں منعقد ہوا، اس کا افتتاح البانیہ کے وزیر اعظم مسٹر فیٹس نیو کے کلیدی خطبہ سے ہوا، دینی بھر کے تقریباً سو مندوبین نے اس میں شرکت کی، البانیہ کی اکیڈمی آف سائنسز اور جنرل ڈائریکٹریٹ آف آرکائیوز یونیورسٹی آف تیرانہ اور ISAR فاؤنڈیشن کے باہمی اشتراک و تعاون سے اس سیمپوزیم کا انعقاد عمل میں آیا تھا جس میں البانوی، انگریزی اور ترکی زبانوں میں ۹۰ پیپرز پیش کیے گئے، سیمپوزیم کی افتتاحی تقریب میں وزیر اعظم (البانیہ)، IRCICA کے ڈائریکٹر پرو فیسر اسلاندین، اکیڈمی آف سائنسز کے صدر ڈاکٹر بینی چیا کی تقریریں ہوئیں، وزیر اعظم نے اس بات کا خاص طور پر ذکر کیا کہ اس مباحثہ سے خطہ بلقان اور یورپ دونوں کو ایک دوسرے کے فکری رشتہات ورمیدان سے واقف ہونے اور ان کے مشترکہ تہذیب و تمدن کی قدر و قیمت کو نمایاں کرنے کا موقع ملے گا، انہوں نے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا کہ البانیہ میں اس سیمپوزیم کا انعقاد ایک حد تک سے اسلامی تمدن کو محفوظ کرنے کا باہرکت آواز ہے، اس سے یہاں کے لوگوں کے نسلی اختلافات و رنجشیں آسانی سے جو انہیں ورثہ میں ملی ہے اس کے مٹا دے اور عالمی تمدن کے بنیادی تقاضوں اور اصولوں سے واقفیت کی راہ راہ ہوگی، انہوں نے مزید کہا کہ خطہ بلقان کی بعض ریاستوں کے مسائل فیصلہ کن مراحل میں آ گئے ہیں اور بعض رفتہ رفتہ بنیادی تقاضوں کے مطابق اپنے کو احدث کی کوشش کر رہے ہیں، آخر میں وزیر اعظم نے سیمپوزیم کے کارکنوں اور مندوبین کا شکریہ ادا کیا اور پانچویں کامیابی کے متعلق نیک تمناؤں کا اظہار کیا، پھر IRCICA کے

۳۵۰ قبل مسیح کے ایک مستحکم قلعہ کی خستہ دیواریں دریافت کی ہیں، ان کے مطابق اس دریافت سے برعظیم ہندوستان کے مشرقی حصہ میں قدیم رہائش گاہوں کا ثبوت ملتا ہے اور قیاس ہے کہ یہ برہم پتر تہذیب کے دور کی ہے اور ڈھاکہ کے جنوب میں ۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع نرسنگدھی شہر ۲۳۵۰ سال پرانی مور یہ تہذیب کا مرکز رہا ہے، یہ کھدائی ملک کے ایک عوامی ادارہ جہاں گیر یونیورسٹی کے شعبہ اثاریات کے زیر نگرانی ہوئی ہے۔

دریائے اردن کے قریب کے اسرائیلی شہر حیثریناٹ یعقوب میں تقریباً ساڑھے سات لاکھ برس پہلے ہومو سارکنس کے زمانہ میں آگ کے استعمال کے شواہد ہاتھ آئے ہیں، محققین کا کہنا ہے کہ غالباً کسی شکار کے گئے جانور کا گوشت بھوننے یا پکانے کے لیے آگ کا استعمال کیا گیا ہوگا مگر شائع شدہ رپورٹ میں آگ جلانے جانے کے کسی خاص طریقہ کی نشان دہی نہیں کی گئی ہے، جس جگہ یہ ثبوت ملے ہیں آج کل اس کو گریٹ ریفٹ فی کے نام سے جانا جاتا ہے۔

”قرآن میں سائنسی معجزات“ کے موضوع پر ساتویں عالمی کانفرنس دہلی میں منعقد ہوئی جس میں یونائیٹڈ اسٹیٹ یعنی برطانیہ، روس، جاپان کے میں اور بعض دوسرے خلیجی ممالک کے تقریباً ۱۳۰ ماہر سائنس دانوں نے شرکت کی، یہ کانفرنس دہلی انٹرنیشنل پرائز فار دی ہالی قرآن اور مد کی ورلڈ مسلم یگ سے ملحق انٹرنیشنل آرگنائزیشن فار سائنٹفک مریکل ان دی قرآن کے اشتراک سے منعقد ہوئی تھی، سعودی ادارہ نے ”قرآن میں سائنسی معجزات“ کے موضوع پر ایک انسٹیٹیوٹ پیڈیا مرتب کر کے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے جو قرآن مجید کی تیرہ سو آیتوں اور سات ہزار حدیثوں کے مطالعہ و جائزہ پر مشتمل ہوگی، خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ قرآن وحدیث میں بیان کردہ سائنسی حقائق کونما یں کرنے سے تبلیغ اسلام کا دائرہ وسیع ہوگا جو قرآن مجید فی نفسہ سائنس کی کتاب نہیں ہے تاہم اس میں اس سے متعلق گونا گوں حقائق موجود ہیں، چنانچہ علم الجینین، کائنات کی تخلیق، اس کی وسعت، ستاروں کے مدار اور پہاڑوں کے ارضیاتی حقائق وغیرہ سے متعلق راز ہائے سر بستہ منکشف ہو چکے ہیں۔

ک، ص اصلاحی

دستار کش کنونڈاک

عارف عباسی مرحوم
کے ایک شعر کا غلط اقتساب

کا شان ادب، سکھاد یورانج،
یسوریا، غربی چپارن (بہار)
۲۵/۴/۲۰۰۳ء

بسم اللہ تعالیٰ
مخدوم برائی قدر، السلام علیکم

امید ہے آپ ہر طرح خیریت سے ہوں گے۔

معارف ہر ماہ پابندی سے مل جاتا ہے اور اس کے شذرات ومقالات اور دیگر مشمولات کے مطالعے سے ذوق علم کو جلا اور دل و دماغ کو سرور آگئی نصیب ہوتا ہے، چمنستان شبلی کا یہ ”پھول“ ہمیشہ شاداب رہے اور اپنی خوش بو سے اہل علم کے مشام دل و جاں کو معطر کرتا رہے:

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

معارف مارچ ۲۰۰۳ء کے شمارے میں جناب عارف عباسی مرحوم کے مجموعہ کلام ”موج رنگ“ پر جناب مولانا حافظ عمیر الصدیق ندوی صاحب کا فکر انگیز تبصرہ پڑھا کہ ایک دل چسپ بات یاد آگئی کوئی چودہ پندرہ سال پہلے کی بات ہے، امارت شرعیہ بہار وزیر پھواری شریف پنڈ کی نئی بلڈنگ میں ایک جگہ دیوار پر آویزاں اس شعر:

پھونک کر اپنے آشیانے کو روشنی بخش دی زمانے کو
(نایب امیر شریعت)

پر میری نظر پڑی، شعر کے نیچے مندرجہ نایب امیر شریعت سے مراد ”بانی امارت شرعیہ ابو الحسن حضرت مولانا محمد سجاد“ (۱۸۸۳ء-۱۹۴۰ء) کی ذات گرامی ہے۔

یہ ناچیز امارت شرعیہ کے سابق ناظم اور موجودہ امیر شریعت، استاد محترم حضرت مولانا سید نظام الدین مدظلہ کی خدمت میں ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو گفتگو کے دوران میں ان سے عرض کیا

”وہ شعر جو دفتر میں آویزاں ہے اس کے نیچے نایب امیر شریعت درج ہے، اس سے زمین اس بات کی طرف متقل ہوتا ہے کہ وہ شعر حضرت مولانا محمد سجاد علیہ الرحمہ کا ہے، حالانکہ وہ شعر عارف عباسی صاحب کا ہے، جس کا پہلا مصرعہ ہے:

”پھونک کر میں نے آشیانے کو“

یہں ”میں نے“ کی جگہ ”اپنے“ کر دیا گیا ہے، وہ غزل معارف میں بہت پہلے شائع ہو چکی ہے، مولانا نے فرمایا ”تو ارد ہو سکتا ہے“ میں نے عرض کیا مولانا محمد سجاد کی طرف تو ارد کی نسبت کرنا اس لیے درست نہیں کہ مولانا محمد سجاد کے انتقال کے کوئی چودہ سال کے بعد عارف عباسی مرحوم کی وہ غزل معارف میں شائع ہوئی ہے، البتہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ شعر مذکور مولانا سجاد کا ہے تو عارف عباسی صاحب کی طرف تو ارد کی نسبت کی جاسکتی ہے۔

حضرت مولانا سید نظام الدین مدظلہ نے فرمایا کہ پٹنہ سے واپسی پر عارف عباسی صاحب کی پوری غزل حوالے کے ساتھ نقل کر کے مجھ کو بھیج دیں، پٹنہ سے واپسی پر میں نے مولانا مدظلہ کے حکم کی تعمیل کر دی، اس کے بعد سے اس شعر کے سلسلے میں مولانا موصوف سے کوئی گفتگو نہیں ہوئی، اس لیے معصوم نہیں کہ اب وہ شعر مذکور مولانا سجاد کا شعر تصور کرتے ہیں یا جناب عارف عباسی مرحوم کا۔ لیکن میرا خیال ہے کہ امارت شریعہ کے کچھ ارباب علم اس شعر کو مولانا محمد سجاد کی کا شعر تصور کرتے ہیں۔ یہں نور حسب بات یہ ہے کہ اگر مذکور شعر حضرت مولانا محمد سجاد کی کسی غزل کا شعر ہے تو وہ غزل ہمیں شائع ہوئی ہوگی یا مولانا کی بیاض میں درج ہوئی یا مولانا نے اپنی کسی تحریر یا تقریر یا نجی گفتگو میں اس شعر کو اپنی طرف منسوب کیا ہوگا یا ان کے مستند شاگردوں یا عزیزوں سے سنا گیا ہوگا کہ وہ شعر مولانا کا ہے تو اس شعر کو مولانا محمد سجاد کی طرف منسوب کیا جاسکتا تھا لیکن اس طرح کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ مذکور شعر جناب عارف عباسی مرحوم کی غزل کا مطلع ہے، وہ غزل معارف ستمبر ۱۹۵۴ء کے شمارے میں صفحہ ۲۱۹ پر شائع ہوئی ہے، اس کے چند اشعار یہ ہیں:

پھونک کر میں نے آشیانے کو روشنی بخش دی زمانے کو
تجھ سے اک ربط خاص ہے ورنہ کون سنتا مرے فسانے کو
چھیز کر قصہ آل و قاف کس نے چونکا دیا زمانے کو
کچھ حجابات اٹھ گئے عارف کچھ حجابات ہیں اٹھانے کو

”عارف“ برصغیر کا سب سے قدیم اور مستند علمی و تحقیقی رسالہ ہے جو نہ صرف برصغیر بلکہ دوسرے ممالک کے علمی حلقوں میں بڑی دل چسپی سے پڑھا جاتا ہے، امارت شریعہ، پہلواری شریف کی خانقاہوں اور خدا بخش لائبریری، فیضانِ علم و ادب سے جاتا ہے، یہاں سے ہے کہ مولانا محمد سجاد کے انتقال کے بعد جناب عارف عباسی مرحوم نے غزل معارف میں شائع ہوئی تو اسے امارت شریعہ کے کسی صاحب نام نے اپنے سے بعد یہ سوس یا کہ غزل کا مطلع، فی امارت شریعہ ابو الحسن مولانا محمد سجاد کی دینی و ملی خدمات کا تذکرہ ہے، چنانچہ اس صاحب نام نے اس شعر کو مولانا محمد سجاد کی شخصیت کا مصداق قرار دیا، اس کے بعد مولانا محمد سجاد کی دینی، ملی اور قومی خدمات پر روشنی ڈالنے والوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں اسی شعر کو اس تواتر کے ساتھ پیش کیا کہ لوگ اس کو مولانا محمد سجاد کا شعر تصور کرنے لگے۔

بلاشبہ مذکورہ شعر حضرت مولانا محمد سجاد کی شخصیت کا تذکرہ دار ہے، مولانا موصوف ایک تبحر عالم دین تھے، اپنے ہم عصر علماء میں سب سے متحرک، فعال تھے، بہت حد تک ہندو کے بائبلوں میں سرفہرست ان کا نام آتا ہے، ہندوستانی مسلمانوں میں اجتماعیت اور نظم و اتنی کا ماحول پیدا کرنے میں ان کی مساعی جلیلہ و فاضلہ نہیں کیا جاسکتا، مولانا موصوف امارت شریعہ بہارہ ڈیرہ کے بانی تھے اور قاید امام بھی لیکن امیر شریعت کے عہد پر دوسرے حکام کو فائدہ کیا، مولانا مختار ماسٹرن مخلص، بے لوث، متواضع، صاحب ایثار اور بے نفس انسان تھے کہ اپنی پوری توانائی اعلیٰ کے کلمۃ اللہ اور مسلمانوں میں نظم و اتنی کی جدوجہد میں صرف کر دی لیکن امیر شریعت کا عہدہ اپنے لیے پسند نہیں کیا، تادم حیات، نایب امیر شریعت کی حیثیت سے دینی و علمی اور ملی و قومی خدمات انجام دیتے رہے، انہوں نے کبھی اپنے آپ کو نمایاں دکھانے کی کوشش نہیں کی، ان کی کسی بھی تحریر یا تقریر میں زکسیت نہیں پائی جاتی، اس لیے ان سے کبھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ یہ دعوایا کریں:

پھونک کر میں نے آشیانے کو روشنی بخش دی زمانے کو

اب جب کہ جناب عارف عباسی مرحوم کا مجموعہ کلام ”موج رنگ“ شائع ہو کر منظر عام پر آچکا ہے تو ان ارباب علم کو بھی معلوم ہو جائے گا کہ مذکورہ شعر مولانا محمد سجاد بہاری کا نہیں بلکہ عارف عباسی بلیاوی مرحوم کا ہے۔

نیازمند
دارت ریاضی

وفیات

شاہ اقبال احمد ردولوی

افسوس ہے کہ ۱۳ مئی ۲۰۰۳ء کو شاہ اقبال احمد ردولوی کا انتقال ہو گیا، انا لندون الیہ راجعون، دارالمصنفین کے سابق ناظم مورثان شومعین الدین احمد ندوی کا وطن بھی ردولی تھا، وہ وہاں کے شرفاء کے ادبی ذوق، تہذیبی شائستگی اور نشست کا ذکر برابر کرتے تھے، اس سے ردولی کے خاص معیار، رکھ رکھاؤ اور وہاں کے لوگوں کی شرافت، وضع داری اور خوش مذاقی کا نقش دل پر ثبت ہو گیا تھا۔

شومعین الدین احمد صاحب معارف میں کبھی کبھی اقبال صاحب کا کلام شائع کرتے تھے، ادھر پھر ان کا کلام معارف میں چھپتا تھا اور جب تک قومی ادارے لکھنؤ بند نہیں ہوا تھا، اس کے سبز ڈیشن میں بھی ان کا کلام نظر سے گزرتا تھا، اس کی وجہ سے ان کے کمال فن کا اندازہ تھا اور گزشتہ ۱۵ برس سے ان سے براہِ خط وسامت رہتی تھی، دس بارہ برس پہلے مجھے عرق الساکا عارضہ ہوا، لوگوں سے ان کی "فقیری دوا" کی اطلاع ملی تو پروفیسر علی حماد عباسی مرحوم سابق پرنسپل شبلی نیشنل پوسٹ گریجویٹ کالج اعظم ندوہ میرا خط لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دوا لے آئے، اس کے بعد شہر کے متعدد لوگوں نے مجھ سے خطوط لکھوا کر ان سے دوا منگوائی، میں خط کے پتے پر اگر ان کا نام شاہ اقبال احمد لکھ دیتا تو وہ آرزو ہو کر مجھے لکھتے کہ میرا ادبی نام اقبال ردولوی ہے، یہی نام پتے اور معارف میں ہونا چاہیے۔ یمن ان کا اصل نام شاہ اقبال احمد صابری قدوسی تھا اور ان کا خاندانی تعلق حضرت شیخ عبدالقدوس سنوینی سے تھا، دو خیال کلیر شریف میں تھا اور اس کے سجادہ نشین شاہ عبدالرحیم صاحب ان کے دادا تھے، انھیال ردولی میں تھا جس کے سجادہ نشین شاہ حیات احمد صاحب مرحوم ان کے نانا تھے۔

شاہ اقبال احمد کی عمر ۱۸ مئی ۱۹۸۵ء کی تھی کہ ان کی والدہ نے جنت کی راہ لی اور ۷ برس کے ہوئے تو والدہ شاہ مسعود احمد کا کام ایک پاگل شخص نے تمام کر دیا، اس لیے ان کی پرورش انھیال ردولی میں ان کے نانا شاہ حیات احمد مرحوم کے سایہِ عاطفت میں ہوئی، وہ ردولی کے شرفاء میں تھے، ان کی ذات اودھ کی شرافت و تہذیب اور ردولی کی وضع داری اور شائستگی کا عطر مجموعہ تھی، بڑے خوش خلق، مہمان نواز اور وسیع الشرب تھے، شاہ اقبال احمد بھی ان کے اوصاف و کمالات کا پرتو، ردولوی تہذیب کا نمونہ، خدمت خلق میں بے مثال، خوش اطوار، وسیع القلب اور فراخ دل تھے۔

شاہ اقبال احمد کو زبان و ادب کا سحر اذوق اپنے نانا سے ورثہ میں ملا تھا، صحت زبان کا بڑا

خیال رکھتے تھے، زبان و بیان کی معمولی لغزش پر بھی ان کی نظر پڑ جاتی تھی، ان کے مادری تھے، نئی کتابیں حاصل کر کے پڑھتے رہتے تھے، ان کا کتب خانہ قدیم و جدید دونوں قسم کی کتابوں سے بھرا ہوا تھا، مشہور رسالوں کے خاص نمبر بھی ان کے پاس ہوتے تھے، لکھتے بہت مہلتے، اعلیٰ درجہ کے شاعر تھے مگر شعر بھی نہ کہتے تھے لیکن جو کہتے تھے اچھا سنتے تھے، خاص سے بڑی مناسبت تھی اور اس کا ذوق بہت رچا ہوا تھا، ان کی شاعری میں کلاسیکیت اور جدید فکر کا بڑا خوب صورت امتزاج ہوتا تھا، غزلوں میں پانچ یا سات شعر ہی ہوتے تھے، اردو میں اپنا انتخاب ہوتی تھیں، چھپنے کا شوق نہ تھا، میری نظر سے ان کا کوئی مجموعہ کلام نہیں گزرا، ان کی ایک غزل عربی سے میری فیل میں پڑی ہوئی تھی، اسے آئندہ شمارے میں ملاحظہ فرمائیں معارف میں چھپی ہوئی بخش غزلوں کے اشعار بہ طور نمونہ نقل کیے جاتے ہیں، ان میں روانی و شائستگی کے علاوہ درد و سب، سوز و اثر اور حقیقت و معرفت کے جلوے بھی نظر آئیں گے

اہل جنوں کو اہل خرد کی ہوا لگی
میں سوچتا ہوں کون کہے گا خدا لگی
کس کی نگاہ ناز کے مارے ہوئے ہیں لوگ
خلقت تمہارے شہر کی درد آشنا لگی
وہ خوف وہ ہراس تھا بس کچھ نہ پوچھیے
مقتل کی طرح شہر کی ہم کو فنا لگی
ضبط غم کا جو ہنر رکھتے ہیں
وہ قیامت کا جگر رکھتے ہیں
گرہ ہر راہ گزر جسم پہ ہے
بس یہی رحمت سفر رکھتے ہیں
ان سے ملتے رہو اقبال کہ جو
دولت دیدہ تر رکھتے ہیں
اور یہ غزل فیض کی نذر ہے:

وہ سوے یار چلے ہوں کہ سوے دار چلے
جدہر کی راہ چلے ہم تو بادقار چلے
جہاں سے لے کے سکوں ساری کائنات چلی
وہیں سے ہم جو چلے کتنے بے قرار چلے
بنی نہ بات تو اقبال صاحبان خرد
ہماری وضع جنوں کر کے اختیار چلے

نخن سخی کے ساتھ ہی ان میں شعر فہمی کا ملکہ اور نقد سخن کا اچھا سلیقہ بھی تھا، اردو شاعری پر ان کی نظر وسیع تھی، ممتاز شعر اور ان کی شاعری کے بارے میں ان کی رائے بہت باوزن ہوتی تھی اپنے ایک گرامی نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”معارف ملا، قاتل شغائی پر آپ کی تحریر دیکھی مگر آپ نے خمار بارہ بنوئی کے انتقال پر کچھ نہیں لکھا، خمار بڑے مخلص، وضع دار، شریف، خلیق اور محبت والے انسان تھے، انہوں نے

کلاسیکل غزل کے فن کو، اس کے تغزل کو، اس کی خوش بو کو، اس کی لطافت و نزاکت کو، اس کی نفسی کو برقرار رکھا، ترقی پسندوں نے غزل کو نظر انداز کیا اور غزل کے خلاف ایک طوفان برپا کر دیا مگر خمار نے غزل سرائی نہیں ترک کی، ایسا نہیں ہے کہ ان کے یہاں روح عصر نہ ہو، روح عصر ہے مگر غزل کی زبان میں، محبت کی زبان میں۔ غزل کو جگر کے بعد مقبول بنانے میں خمار کا بڑا ہاتھ رہا ہے، ایسے شاعر پر آپ کو ضرور لکھنا چاہیے تھا، خمار پر دو پگنڈے سے دور تھے اور کسی گروہ میں شامل نہیں تھے، مجروح اور سردار جعفری پر بھی آپ نے کچھ نہیں لکھا، یہ ماننا کہ آپ کو ان لوگوں کے نظریات سے اختلاف ہے، ترقی پسند تحریک انتہا پسندی کا شکار ہو گئی۔“

خمار کے متعلق مکتوب نگار کی رائے بالکل درست ہے، اس وقت ان کا یہ شعر زبان پر آ گیا: چراغوں کے بدلے مکاں جل رہے ہیں نیا ہے زمانہ، نئی روشنی ہے خمار پر میں نے اپنے سے بہتر ایک صاحب سے مضمون لکھنے کی فرمائش کی تھی مگر نہ وہی لکھ سکے اور نہ افسوس کہ میں ہی لکھ سکا، مجروح کو بھی میں بہت اچھا غزل گو شاعر مانتا ہوں، ان سے ملاقات بھی تھی، ایک دفعہ وہ آٹھ سو بجے سے ڈھائی بجے رات تک ہم لوگوں کو اپنی غزلیں سناتے رہے، ان کا مجموعہ کلام نہ ملنے کی وجہ سے ان پر مضمون نہ لکھ سکا، جعفری صاحب سے متعدد بار مل چکا ہوں ان پر مفصل مضمون لکھا تھا، میرے خیال میں نظریات کے اختلاف کو اعتراف کمال میں مانع نہیں ہونا چاہیے۔“

اقبال صاحب کے ایک اور گرامی نامہ کا اقتباس ملاحظہ ہو:

”معارف میں آپ کا مضمون علامہ شبلی کی شعر فہمی اور شعرا لہجہ کا ایک مطالعہ بہت پسند آیا، واقعہ یہ ہے کہ حضرت شبلی کی شعر فہمی اور لطافت ذوق کا قابل ہونا پڑتا ہے، جس طرح شاعری اللہ کی عطا ہے، اسی طرح سخن فہمی بھی اللہ کی عطا ہے، علامہ شبلی اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، ایک ادارہ تھے، وہ علم کا بحر بے کراں تھے۔“

ڈاکٹر کلثوم ابوالبرص صاحبہ نے تحریر فرمایا ہے کہ ”شیخ محمد قدیر انٹارہویں صدی میں کشور گنج میں پیدا ہوئے، انہوں نے ایک مثنوی بدیا سند اردو میں تحریر فرمائی، میر حسن دہلوی کی گلزار نسیم سے متاثر ہو کر انہوں نے یہ مثنوی لکھی“ مجھے عرض یہ کرتا ہے کہ گلزار نسیم دیا شکر نسیم کی مثنوی ہے، میر حسن کی مثنوی کا نام سحر البیان ہے۔“

اقبال ردولوی ایک نکتہ سنج ادیب و شاعر، اودھ کی قدیم شرافت و وضع داری اور ردولوی کی

اس تہذیب اور ادبی وراثت کی یادگار تھے جس میں وقار اور پاکیزگی تھی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے اعزہ و احباب کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔

یہ تحریر لکھی جا چکی تھی کہ پروفیسر خورشید نعمانی کا یہ خط مہمئی سے ملا:

”ایک افسوس ناک اطلاع دے رہا ہوں، آج (۱۳ مئی) صبح ۸ بجے میرے چھوٹے بھائی حارث نعمانی نے اطلاع دی کہ اقبال میاں (شاہ اقبال ردولوی) کا آج صبح ۵ بجے انتقال ہو گیا، انا اللہ وانا الیہ راجعون، وہ میرے ہم دم ویرینہ اور آپ کے بڑے چاہنے والے تھے، معارف میں ادبیات کے کالم میں ان کی غزلیں اکثر چھپتی تھیں، میں نے اپنی کتاب (تاریخ دارالمصنفین) کے دوسرے حصے میں ادبیات کے متعلق لکھتے ہوئے ان کی ایک غزل شامل کی تھی، افسوس کہ ان کی زندگی میں نہ چھپ سکی، دیکھ کر بہت خوش ہوتے۔“

اقبال میاں حضرت شیخ علاء الدین صابر کلیری کے خاندان کے چشم و چراغ تھے اور شیخ احمد عبدالحق نوشہرہ ردولوی کے سجادہ نشین شاہ حیات احمد احمدی کے نواسے اور شاہ آفاق احمد مرحوم کے بھانجے تھے، علم و ادب میں یکتا، روایات کے پاس دار اور بڑی محبت کے آدمی تھے۔

ان کی بے وقت موت میرے لیے حادثہ جاں کاہ ہے اور ناقابل تلافی نقصان ہے، اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے، آمین۔“

جناب مقبول احمد لاری

جناب مقبول احمد لاری ۱۷ مئی کو لکھنؤ میں وفات پا گئے، وہ ایک علم دوست، ادب نواز اور اردو کے مجاہد تھے، وہ مئی ۱۹۱۶ء میں ضلع دیوبند کے قصبہ لاری میں پیدا ہوئے تھے، گورکھ پور اور الہ آباد وغیرہ میں تعلیم حاصل کی، بی اے کرنے کے بعد ۱۹۳۲ء میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا تو گھر اور کاروبار کی ساری ذمہ داریاں ان پر آ گئیں، اس کی وجہ سے وہ مدتوں نیپال میں قیام پذیر رہے اور یہاں کے اہل علم و دانش، سربراہ اور وہ اشخاص اور اراکین دولت میں اپنی اچھی ساکھ بنائی، وہ پہلے ہندوستانی تاجر تھے جن کی گولڈن جوبلی نیپال اور دیگر ممالک کے سرکردہ اشخاص کی مشترکہ کمیٹی نے رفاہ کلب لکھنؤ میں منائی، کھٹمنڈو کی تربھون یونیورسٹی نے ۱۰ سال کے لیے سینٹ کا ممبر منتخب کیا، نیپال کی حکومت نے ان کو اپنے شاہی خطاب ”سو پر بل گروکھا کھشتر یا ہو“ (بیمین السلطنت گورکھا) سے نوازا اور حکومت ہند نے بھی ان کی رفاہی خدمات کے لیے انہیں پدم شری کے اعزاز سے نوازا۔ ۱۹۵۳ء میں بچوں کی تعلیم کے لیے وہ لکھنؤ تشریف لائے اور ٹی اے ایشن کے قریب راجہ صاحب

محمود آباد کا محل خرید جس میں اپنے ذوق کے مطابق حسب ضرورت ترمیم کر کے رہائش اختیار کی، ایک زمانے میں گوئدہ کے ایک وکیل اور صحافی جناب نیاز قومی لاری منزل میں قیام پذیر تھے، ان کے بہنوئی جناب عبدالقوی خاں انجمنیر کے ساتھ ان سے ملنے گیا تو دونوں حضرات نے مقبول لاری صاحب سے ملایا، پہلی ہی ملاقات میں ان کے علم و مطالعہ سے شغف، اردو زبان و ادب سے شیفٹگی، علم دوستی، ادب نوازی، سادگی، تواضع، اصول پسندی، خوش خلقی، محبت اور خلوص سے متاثر ہوا، لاری صاحب نے عشاء یہ میں شریک ہونے کے لیے کہا لیکن میرے میزبان انجمنیر صاحب نے معذرت کر دی، انہوں نے دوسرے دن پھر آنے اور کھانے کی دعوت دی، عرض کی کہ کل واپسی ہے مگر اس کے بعد کئی بار لاری منزل میں قیام کرنے اور وہاں کی پر تکلف دعوتوں میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا، یہ دعوتیں بہت وسیع اور بے مثال تھیں جن میں لکھنؤ کے مختلف طبقوں کے مشاہیر کے علاوہ ملک کے گوشے گوشے سے آئے ہوئے اصحاب علم و ذوق موجود ہوتے تھے۔

مقبول لاری صاحب ایک بڑے صنعت کار اور تاجر تھے، خدا نے انہیں بہت نواز ا تھا مگر اس کے باوجود ان میں کبر و غرور کا شائبہ بھی نہ تھا، وہ چھوٹے بڑے خصوصاً اہل علم و ادب اور اردو کے شیدائیوں سے بڑے انکسار سے ملتے تھے اور کسی کو اپنی بڑائی اور مالی برتری کو محسوس نہیں ہونے دیتے تھے، ان کی دولت کسی غلط مصرف کے بہ جائے ہمیشہ فلاحی اور تعمیری کاموں کے لیے وقف رہتی تھی، ان سے بے شمار علمی و تعلیمی اور قومی و ملی ادارے فیض یاب ہوتے تھے، مدتوں آل انڈیا میر اکادمی کے ذریعہ وہ ادیبوں، شاعروں اور مصنفوں کو اعزاز و اکرام سے نوازتے رہے، اردو رابطہ کمیٹی کے سارے اخراجات ان کے ذمہ ہوتے تھے، لاری کارڈیا لوجی سینٹر کا قیام ان کی خدمت خلق کا بڑا نمونہ تھا جو لکھنؤ کے میڈیکل کالج میں دل کے مریضوں کے علاج معالجے کا ایک مرکز تھا۔

آل انڈیا میر اکادمی کا قیام لاری صاحب کا بڑا کارنامہ اور ان کی میر کی عظمت شناسی کا ثبوت ہے، اس کی جانب سے انہوں نے متعدد ارباب علم و دانش کے مضامین یک جا کر کے ”حدیث میر“ کے نام سے اردو اور ہندی رسم الخط میں شائع کیا، یہاں سے اور بھی متعدد بلند پایہ کتابیں طبع ہوئیں، ان کے قدردانوں نے ان کے خطبات اور تقریروں کا ایک مجموعہ ”نوائے مقبول“ شائع کیا، جناب نیاز قومی نے خود ان پر بھی ایک کتاب مرتب کر کے شائع کی تھی جس میں مختلف طبقوں اور پایے کے ۱۲۵ معاصرین کے تاثرات اور خراج عقیدت شامل ہیں، یہ لاری صاحب کی مقبولیت، ہر دل عزیز اور حلقہ تعارف کی وسعت و ہمہ گیری کا ثبوت ہے۔

مقبول لاری صاحب کو اردو سے عشق تھا، اس کے ہر کام میں وہ پیش پیش رہتے تھے، وہ اردو کی حمایت محض زبانی نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے لیے انہوں نے قربانیاں دیں، احتجاج اور دھرنوں میں شریک رہتے تھے، انجمن ترقی اردو، اردو رابطہ کمیٹی اور اردو محافظ دستہ وغیرہ کی تائید میں سرگرم بھی رہے اور مالی تعاون بھی دیا، حکومت کے عتاب سے بے پروا ہو کر اس کے اردو دشمن روپے پر نکتہ چینی کرتے تھے، ایک دفعہ مجھ سے اتر پردیش حکومت کی اردو کشی کے واقعات بڑے افسوس کے ساتھ بیان کیے، ان کے نزدیک اردو کا بنیادی مسئلہ اس کی تعلیم و تدریس کا ہے، ان کا خیال تھا کہ سرکاری اسکولوں میں آٹھویں جماعت تک اردو کی تعلیم لازمی ہونی چاہیے، ۱۹۷۳ء میں اتر پردیش اردو اکادمی کا قیام عمل میں آیا اور ان کو اس کی کاؤنسل کارکن نام زد کیا گیا تو انہوں نے اردو کی ترقی و ترویج کے لیے متعدد مفید تجویزیں بہ راہ راست اتر پردیش حکومت کو پیش کیں، وہ اردو اکیڈمیوں کے متعلق کہتے تھے، یہ اردو والوں کو کھلونے دے کر بہلانے کے لیے ہیں۔

لاری صاحب کا گھر انا مذہبی تھا، وہ خود بھی صوم و صلوات کے پابند ہو گئے تھے، ان کے یہاں پردے کا بڑا اہتمام تھا، اسی لیے لڑکیوں کو جدید اسکولوں میں تعلیم دلانا پسند نہیں کرتے تھے، ایک مرتبہ ان کی ایک بیٹی کو ان کی اہلیہ نے پرائیویٹ ہائی اسکول پاس کرنے کے بعد کسی انٹر کالج میں داخل کر دیا، اس پر لاری صاحب اتنا ناراض ہوئے کہ اس سے بات کرنا ترک کر دیا، آخر مجبور ہو کر اس نے اپنا نام کالج سے کٹوا دیا، حالاں کہ وہ جدید تعلیم کے حامی تھے، اپنے صاحب زادے مظفر لاری کو اعلیٰ تعلیم دلانی، لڑکیوں نے بھی پرائیویٹ امتحانات دیے، ان کی بعض بچیاں اردو کی اہل قلم اور شاعرہ ہیں اور صاحب زادے کا اردو ادب و تنقید پر کام ہے۔

لاری صاحب سخاوت، فیاضی اور مہمان نوازی کے لیے مشہور تھے، قومی، ملی، علمی، تعلیمی، سماجی اور فلاحی کاموں پر بے دریغ خرچ کرتے تھے لیکن پیشہ ور سالیوں کو کچھ نہ دیتے تھے، کہتے تھے کہ دس بیس روپے کی بھیک دینا قوم و ملت کے افراد کو نا کارا بنانا ہے، وہ خود اور گھر کے سارے لوگ زکات نکالتے تھے مگر کوشش کرتے تھے کہ مستحق لوگوں ہی کو صدقہ و خیرات دیں، ان کی ایک صاحب زادی ڈاکٹر رخسانہ بکھت لاری (ام ہانی) رمضان میں منی آرڈر سے کچھ روپے مجھے بھیجتی تھیں کہ جو مستحق زکات ہوں ان کو دے دیا جائے۔

اللہ تعالیٰ اپنے اس مخیر اور فیاض بندے کے درجات عالم آخرت میں بلند کرے اور ان کے عزیزوں کو صبر جمیل عطا کرے، آمین۔

تاریخ روہیل کھنڈ: مولفہ نواب سعادت یار خاں، ترجمہ و ترتیب جناب پروفیسر شاہ عبدالسلام،

متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، جلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۷۵، قیمت: ۶۰۰ روپے، پتہ: رام پور

رضالا بیریری، حامد منزل، رام پور، یو پی۔

یو پی میں خط اودھ سے متصل شمال و مغرب کا علاقہ روہیل کھنڈ کے نام سے معروف ہے، بریلی، فرخ آباد، شاہ جہاں پور وغیرہ مشہور اضلاع کی یہ سر زمین قدیم زمانے سے اہمیت کی حامل رہی ہے، دسویں صدی عیسوی میں یہ علاقہ کیمٹر کے نام سے مشہور ہوا لیکن اس کی عظمت کے نشان مسلمانوں کے دور میں روشن ہوئے، خصوصاً مغلوں کے زوال کے بعد یہاں افغان نژاد سرداروں نے بے مثال دلیری اور کامیاب حکمرانی کی نئی داستانیں رقم کیں، ان میں سب سے نمایاں حافظ رحمت خاں تھے جنہوں نے اس خطہ رام پور اور قرب و جوار کے اور علاقوں کو ضم کر کے روہیل کھنڈ کا نام ہمیشہ کے لیے تاریخ ہند کے صفحات پر ثبت کر دیا، انگریزوں اور اودھ کے نوابوں سے مسلسل براد آزمائی کی وجہ سے وہ دلی کی مرکزی مغل حکومت کو اس کی عظمت رفتہ تو واپس نہیں دلا سکے لیکن ۱۷۷۳ء میں شہادت کے بعد وہ اس سلسلہ زریں کا ایک درخشاں حصہ ضرور بن گئے جو ٹیپو سلطان اور سراج الدولہ جیسے جان بازوں سے مزین ہے، ان کے عہد حکومت بلکہ روہیل کھنڈ کی ایک مفصل اور پر از معلومات تاریخ خود ان کے ایک فرزند نے گلستان رحمت کے نام سے مرتب کی تھی، اس کا خلاصہ بعد میں حافظ شہید کے پوتے سعادت یار خاں نے گل رحمت کے نام سے کیا، یہ دونوں فارسی تاریخیں اب گویا نایاب ہیں البتہ ان کے دو مخطوطے رام پور کی رضالا بیریری میں موجود ہیں، لائبریری کے موجودہ فعال اور لایق ذمہ دار نے گل رحمت کی اہمیت کے پیش نظر اس کے اردو ترجمے کی ذمہ داری لایق مترجم کے سپرد کی اور انہوں نے سلیس اور رواں زبان میں اس کو بہ حسن و خوبی پورا کیا، زیر نظر کتاب میں ترجمہ کے علاوہ گل رحمت کے اصل مخطوطہ کو بھی شامل کیا گیا ہے جس سے اس کی اہمیت دوبالا ہو گئی ہے، چار ابواب میں آباء و اجداد سے حافظ رحمت خاں کی اولاد تک کے حالات کا استقصا ہے، تاریخ نویسی کا اسلوب قدیم فارسی تاریخوں سے الگ نہیں ہے، جہاں جد امجد کا سلسلہ نسب حضرت آدم تک بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت طالوت کے پوتے کا نام افغان تھا، پٹھان کی وجہ تسمیہ میں لکھا گیا کہ اصل یہ لفظ بتان ہے جو

ملاح کے معنی میں ہے، حضرت نوح کے ایک پر پوتے کا نام دکن تھا جس کے تین بیٹے مرہٹہ، کرناٹک اور تلنگ تھے، یہ روایت تاریخ فرشتہ سے لی گئی ہے، پوری تاریخ جنگ و جدال سے لبریز ہے جس کی وجہ سے اس زمانے کی سماجی و معاشی زندگی کی جھلک کم ہی نظر آتی ہے تاہم جاگیردارانہ نظام، قحط، غربت، طبقاتی فرق وغیرہ کی نشان دہی بین السطور میں مل جاتی ہے، خصوصاً حافظ رحمت خاں نوازی کے اوقات، مصارف اور عادات حسنہ کا بیان اس سلسلے میں بڑا اہم ہے جس میں ضرورت مندوں اور مظلوموں کی فریادیں، عدل و انصاف، علماء و صلی کی تکریم، سادات اور پیر نوازی سے اس دور کے معاشرے کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، مزدوروں سے آمدنی میں اضافہ کے باوجود، طلب میں زیادتی نہ کرنے، روزینہ جاری کرنے اور املاک و اگداشت کرانے کے لیے نئے ثبوت نہ طلب کرنے اور محصول کی معافی جیسے احکام سے بجا طور پر اسلامی روہیل کھنڈ کی فارغ البالی اور آسودگی کی عمدہ تصویر سامنے آ جاتی ہے، حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد سرکاری خزانے میں زرفند کا نہ ہونا ان کے کمال بخشش و عطا کا غماز ہے اور آج کے جمہوری دور کے مورخ کے لیے اس میں عبرت کا سامان ہے، ایک جگہ سرکار کے مقررہ وظیفے کا حساب سترہ ہزار ایک سو اکتیس روپیہ یومیہ اور چند آنے سالانہ لکھا گیا ہے، شاید یہ سہو کتابت ہے، اصل فارسی عبارت میں بھی یومیہ کا لفظ نہیں ہے، اس مفید اور نادر کتاب کی اشاعت رضالا بیریری کا اہم کارنامہ ہے، اشاریہ کے باوجود فہرست مضامین کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

کاملان تھانیسر: از ذاکر محمد عامر الصمدانی القاسمی، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، جلد،

صفحات: ۲۰۴، قیمت: ۱۵۰ روپے، پتہ: مرکز ادب و تحقیق اسلامی، مسجد سراپا، چوک سراے رحمان،

جی۔ ٹی روڈ، علی گڑھ اور ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ۔

موجودہ صوبہ ہریانہ کا تھانیسر وہاں کی دوسری اور بستیوں کی طرح ایک خاموش سی بستی ہے لیکن کبھی یہ اسلامی ہند کے ان ممتاز قصبات میں شامل تھا جو علم و فن اور تہذیب و تمدن میں ایران و خراسان کی شہرہ آفاق بستیوں سے کم نہ تھا، تقسیم ہند کے بعد تو عظمت گم گشتہ کے ظاہری آثار بھی گردش روزگار کی نذر ہوتے جاتے ہیں، حد یہ ہے کہ اب شیخ جلال الدین تھانیسری کے مزار کی چابی غیروں کے ہاتھ میں ہے تاہم اصل تب و تاب تو معنوی نقوش کی ہے، اس کتاب میں اس تابندگی کو زندگی دینے کی سعی کی گئی ہے، شیخ محمد بن احمد تھانیسر صاحب تفسیر کشف الحقائق، قاضی عبدالقادر تھانیسری، مولانا نجم الدین محبوب شکر خانی، شیخ احمد تھانیسری، شمس شہاب عقیف، مولانا جعفر تھانیسری، امام بخش صہبائی جیسے

ائمہ تفسیر و فقہ و تاریخ اور تصوف و ادب کے مشاہیر شامل ہیں، مجاہد آزادی مولانا جعفر تھامسری اور امام بخش صہبائی کا ذکر قدرے تفصیل سے ہے، شروع میں تھامسری کی مختصر تاریخ بھی ہے جس میں کورو پانڈوں سے محمود غزنوی اور مابعد کے دور میں تھامسری کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے، اس قابل قدر کتاب کے لایق مولف تحسین کے مستحق ہیں، انتساب جناب عبدالوہاب خاں سلیم کے نام ہے اور تقریظ جناب نسیم احمد وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کے قلم سے ہے، لایق مصنف کا وطنی تعلق چونکہ ہریانہ ہی سے ہے، اس لیے ان کی اس کاوش میں محنت کے ساتھ جذبے کی فراوانی بھی ہے، انہوں نے موضوع کی مناسبت سے اس مردم خیز قصبے کی سو سے زیادہ بستیوں کا تذکرہ مستند ماخذ کی مدد سے مرتب کر دیا۔

مصر میں آزادی نسواں کی تحریک اور جدید عربی ادب پر اس کے اثرات: از ڈاکٹر سلطوت

رحمانہ، متوسط تنطیج، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۰۲، قیمت: ۱۵۰ روپے، پتہ:

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔

قریب دو تین صدی قبل، جدید یورپ نے دنیا کو بزم خود جن نئے تصورات و تحریکات سے روشناس کیا ان میں آزادی نسواں کا نعرہ و تصور بھی ہے، باطل و گمراہ کن ہونے کے باوجود یورپ کے مفتوحہ علاقوں میں خاص طور پر اسی حوالے سے گفتگو کی گئی، مصر پر فرانسیسی قبضے کے بعد آزادی نسواں کی اسی تحریک کا علم شد و مد سے بلند کیا گیا اور اس میں سیاسی و سماجی شخصیتوں کے ساتھ ادب و شعر کی نمایاں ہستیوں کے کردار کو مدح و قدح کے میزان پر تولایا گیا، اس کتاب میں مصر کی اس پوری تحریک کے مال و ماعلیہ پر بحث کی گئی ہے، اصلاً یہ پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے جس پر مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کی جانب سے سند بھی دی گئی، لایق مصنفہ کی محنت کے علاوہ اس میں سنجیدہ، متوازن اور معروضی مطالعہ، استخراج قابل تعریف ہے جنہوں نے آزادی نسواں اور حقوق نسواں کی نعمت کا اصل سرچشمہ اسلام کو قرار دیا اور مسلم معاشرے کے زوال و انحطاط کو اس طبقہ کے مسائل کا سبب بتایا، اٹھارہویں صدی عیسوی میں انہوں نے مصری عورت کی جو تصویر کشی کی ہے وہ حیرت انگیز طور پر اسی دور کی ہندوستانی مسلمان خاتون کا عکس نظر آتی ہے، البتہ آزادی نسواں کی تحریک کے نتائج میں مصر اور ہندوستان میں بڑا فرق ہے، اس لحاظ سے اس کتاب کا مطالعہ دل چسپ ہے، یورپ اور مصر میں اس تحریک کے عمومی جائزے کے بعد، نمایاں شخصیتوں اور ان کی تحریروں کا ایک دقیق جائزہ لیا گیا ہے اور حقوق نسواں اور اسلام کے نام سے حسن خاتمہ ہے۔

ع۔ ص

☆☆☆

تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

اسوۂ صحابہ (حصہ اول): اس میں صحابہ کرام کے عقاید، عبادات، اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

اسوۂ صحابہ (حصہ دوم): اس میں صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ قیمت ۵۶ روپے

اسوۂ صحابیات: اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ قیمت ۲۰ روپے

سیرت عمر بن عبدالعزیز: اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔ قیمت ۳۲ روپے

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔ (زیر طبع)

حکمائے اسلام (حصہ اول): اس میں یونانی فلسفہ کے ماخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

حکمائے اسلام (حصہ دوم): متوسطین و متأخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۴۰ روپے

شعر الہند (حصہ اول): قدامت سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ۔ قیمت ۸۰ روپے

شعر الہند (حصہ دوم): اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ روپے

تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔ قیمت ۱۲۵ روپے

انقلاب الامم: سر طور الامم کا انشا پر دازانہ ترجمہ۔ قیمت ۵۵ روپے

مقالات عبدالسلام: مولانا مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ۔ قیمت ۶۰ روپے

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔ قیمت ۵۵ روپے

قیمت ۵۵ روپے